علمی مجلسِ دِلّی کا تماہی رسالہ

مرتب،
مالک رام

ملاحظات

اس شمارے کے ساتھ "تحریر" اپنی زندگی کے ساتویں برس میں داخل ہو رہا ہے۔ ایسے خشک اور خواص پسند پرچے کا اتنے دن تک زندہ رہ جانا واقعی حیرتناک ہے۔ علمی اور تحقیقی مضامین لکھنے والے ہمیشہ کم ہوتے ہیں، اور ان کے پڑھنے والے اور ان سے لطف اندوز ہونے والے شاید ان سے کچھ ہی زیادہ۔ ایسے میں تحریر کا جاری رہنا اور اپنے معیار کو برقرار رکھنا علمی معجزے سے کم نہیں۔ فالحمد للہ

ہمارے بعض مخلص احباب نے ہمیں بارہا مشورہ دیا ہے کہ مسلسل مالی نقصان کے پیشِ نظر ہمیں اسے بند کر دینا چاہیے۔ مالی نقصان بیشک، اور مضامین کی فراہمی اور ان کی ترتیب کی مشکلات بھی برحق! اس لیے بعض کمزوری کے لمحات میں ہم اپنے ان ہمدردوں سے اتفاق بھی کر لیتے ہیں۔ لیکن جو بات ان کے مشورے پر عمل کرنے میں مانع آ جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر یہ تجربہ ناکام رہا، تو پھر کم از کم ہندستان میں اس مزاج کا خالص علمی اور تحقیقی پرچہ کبھی شائع نہیں ہو سکے گا۔ اور کچھ ہمارے دل کا چور یہ بھی ہے کہ ہم ہنوز اردو کے سنجیدہ طبقوں سے بالکل مایوس نہیں ہوئے ہیں۔ ہم اسے اس امید پر جاری رکھے ہوئے ہیں کہ دیر سویر اردو دنیا جو اور بیکار کے کاموں میں اپنا وقت اور روپیہ اور قوت ضائع کر رہی ہے، کسی نہ کسی دن تعمیری کاموں کی سرپرستی کی طرف بھی متوجہ ہوگی۔ دیکھیں، یہ امید کب تک پوری ہوتی ہے!

پچھلا پرچہ (شمارہ ۲۲) اتنا غلط چھپا ہے کہ میں شرم کے مارے سر نہیں اٹھا سکتا۔ "تحریر" کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ الّا ماشاء اللہ یہ کتابت کی اغلاط سے مبرّا تھا۔ اس شمارے نے ہماری یہ خصوصیت بھی ختم کر دی۔ اگر اس کا سبب اور عذر بیان کرتا ہوں، تو عذرِ گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہوگا۔ پوری کوشش کی جائے گی کہ یہ صورتِ حال پھر نہ پیدا ہو۔ ان شاء اللہ

ڈاکٹر جعفر حسن پرانے گاندھی وادی اور ہندستانی کے پرچارک ہیں۔ ان کا مضمون شاملِ اشاعت ہے۔ اگر کوئی صاحب سنجیدگی سے اس موضوع پر بحث کرنا چاہیں، تو ہم شوق سے ان کا مضمون شائع کریں گے۔

مالک رام

جافر حسن

ہندستان کا بھاشائی مسئلہ
اور
اس کی موجودہ کیفیت

ہمارے دیش کے سب سے زیادہ کٹھن مسئلوں میں بھاشا کا مسئلہ بھی ہے۔ اس کے بارے میں جتنی کتابیں میں نے پڑھی ہیں، اور جتنے مضمون اور رسالے میری نظر سے گزرے ہیں، ان میں بہتیری باتیں سلجھانے کی بجائے الجھانے والی ہیں۔ سُنیتی کمار چیٹرجی نے ہندستانی کے لیے ایسی تجویزیں پیش کی ہیں، جو انقلابی ہیں۔ وہ بزار کی ہندستانی اور گنواروں کی ہندستانی کو یا بمبئی، مدراس، کلکتے میں بولی جانے والی ہندستانی کو قومی زبان بنانا چاہتے ہیں، جس میں نہ مذکر ہو، نہ مؤنث ہو، نہ "نے" ہو۔ یہ سلجھاؤ نہیں، الجھاؤ ہے، سدھار نہیں، انقلاب ہے، وہ بھی مہا انقلاب۔ ایسے لوگوں کے سامنے جو معمولی سی معمولی تبدیلی گوارا کرنے پر آمادہ نہیں، کوئی انقلابی سجھاؤ پیش کرنا، ہمارے دیش کے الجھے ہوئے بھاشائی مسئلے کو اور زیادہ الجھانا ہے۔ پُرکھائیت اور پُرانے پن میں مبتلا لوگ تو ایسی مہا انقلابی تجویز سنتے ہی بھڑک اٹھتے ہیں۔

بازاری اور گنواری ہندی کو راشٹر بھاشا بنانے کا سجھاؤ پیش کرنا، ایسی ہی بات ہے، جیسے کوئی صاحب کٹر ہندوؤں اور مسلمانوں کے سامنے جو اپنے دھرم اور مذہب سے وابستہ ذاتوں، جماعتوں، فرقوں، جزوی ذاتوں اور جزوی فرقوں میں شادی کرنا دھرم یعنی ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں، انھیں بین فرقائی شادی بیاہ کے لیے آمادہ کرنا۔

ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

ہمارے خاندان میں شیعہ سنّی شادیاں پیڑھیوں سے ہوتی آئی ہیں، ایسی مثالیں خُد میرے علم میں ہیں کہ سگے بھائی اور سگی بہنیں کٹر شیعہ یا سنّی تھیں، شوہر سنّی، تو بیوی شیعی، بیوی سنّی، تو شوہر شیعی۔ پھر بھی جب کبھی ہمارے خاندان ہی میں شیعہ، سنّی شادی ہوئی، تو فریقین نے موقع محل کے لحاظ سے ہنگامہ برپا کیا، بلکہ بعض مرتبہ صاف صاف کہہ دیا کہ "یہ شادی ناجائز ہے اور اس سے جو اولاد ہوگی، وہ بھی ناجائز ہوگی"!

غرض ایسے لوگوں کے سامنے، جو بڑی ذاتوں کے درمیان بیاہ تو بڑی بات ہے، جزوی ذاتوں کی باہمی شادی بیاہ کے بھی مخالف ہوں، ہندو مسلم، پارسی مسلم، مسلم عیسائی، عیسائی ہندو وغیرہ شادی کا پرچار کرنا ٹھیک ایسا ہی ہے، جیسے کسی کٹر ہندی کے پرچارک یا فارسی اور عربی زدہ اردو کے حامی کے سامنے جو ہندستانی ہی کو نہ مانتا ہو، بازاری ہندستانی کا پرچار کرنا! وہ بھی اُس ہندستانی کا جو بمبئی کی چوپاٹی اور جوہو میں سنی جاتی ہے اور وہ بھی ایسے لوگوں کے سامنے جو کل ہند انجمن ترقی اردو (ہند) اور بنارس کی ناگری پرچارنی سبھا سے وابستہ ہوں!

بھاشائی مسئلہ ہے کیا؟

ہمارے دیس میں بڑی بڑی پندرہ زبانیں بولی جاتی ہیں اور ان ہی سے وابستہ اکثر علاقے ریاستیں بن گئی ہیں۔ چنانچہ جہاں جہاں کشمیری[1]، پنجابی[2]، آسامی[3]، بنگالی[4]، اڑیا[5]، تمل[6]، ملیالی[7]، کنڑی[8]، تلنگی[9]، مراٹھی[10] اور گجراتی[11] بولی جاتی ہے، وہاں بھاشائی ریاستیں بنائی گئی ہیں۔ جنھیں کشمیر[1]، پنجاب[2]، آسام[3]، بنگال[4]، اڑیسہ[5]، تامل ناڈو[6]، کیرل[7]، میسور[8]، آندھرا پردیش[9]، مہاراشٹرا[10] اور گجرات[11] کہتے ہیں۔ ہندی یا ہندی جیسی راجستھانی اور بہاری زبانوں کے علاقوں کو راجستھان[1]، اتر پردیش[2]، بہار[3] اور مدھیہ پردیش[4] میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ پھر بھی ایسے علاقے رہ گئے ہیں جن کی اپنی زبانیں ہیں جیسے کوکنی یا میتھلی ان کے سوا ایسی اور دو زبانیں ہیں جن کے اپنے علاقے تو نہیں مگر اُن کی اہمیت بہت ہے، یعنی انگریزی اور اردو۔ اردو کو تو ہندستان کی زبانوں میں شریک کر لیا گیا ہے، مگر چار پانچ لاکھ اینگلو انڈین اور عیسائی ہندستانیوں کی مادری زبان انگریزی کو شامل نہیں کیا گیا۔

ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اس میں شک نہیں کہ ہندی، ہندی کی شاخیں، ہندی ہی پر مشتمل اردو مل جل کر ہندستان میں سب سے زیادہ لوگوں کی مادری زبان ہے، مگر وہ زبان جو سب سے زیادہ کثرت سے ہندستان میں بولی جاتی ہے، وہ نہ ہندی ہے، نہ اردو؛ نہ راجستھانی ہے، نہ اودھی؛ نہ پوربی ہے، نہ کھڑی بولی، نہ میتھلی ہے نہ دکنی بلکہ وہ ان سب پر مشتمل ہے؛ ان سب سے ملتی جلتی اور ان سب کا آسان روپ یعنے ہندستانی۔

اس طرح مختلف زبانوں کو ایک ہی خصوصی نام دے کر اور پنڈت نہرو کی اردو اور مغلِ اعظم جیسی خالص اردو کی فلموں کو ہندی کہہ کر ہندستان کا بھاشائی مسئلہ الجھایا جارہا ہے۔

راج بھاشا یا راشٹر بھاشا؟

ہمارے دستور نے ہندی کو سرکاری زبان بنایا ہے۔ مگر بہتیرے لوگ خوشامد پسند یا مرعوب اصحاب، جن میں وائس چانسلر، منسٹر، ایڈیٹر، سفیر وغیرہ سب ہی شامل ہیں، یا ناواقف، یا غرض مند افراد کسی نہ کسی مصلحت سے یا محض خوش کرنے کے لیے سرکاری زبان کو قومی زبان کہتے ہیں۔ میں نے بیسیوں مرتبہ پڑھا اور سنا کہ ہندی بھارت کی قومی زبان ہے، یعنے ہندی راج بھاشا نہیں راشٹر بھاشا ہے۔ حال آں کہ انھیں معلوم ہے، یا معلوم ہونا چاہیے کہ ہندی بھارت کی پندرہ بھاشاؤں میں سے ایک بھاشا ہے، بالکل اسی طرح جیسے اردو ہندستان کی بھاشا ہے، کشمیری ہندستان کی بھاشا ہے، ملیالی ہندستان کی بھاشا ہے، تیلگو ہندستان کی بھاشا ہے، اسی طرح ہندی بھی ہندستان کی بھاشا ہے۔

صحیح ہے کہ ہندی ہندستان کی بھاشا ہونے کے سوا انگریزی کے ساتھ ساتھ بھارت کی سرکاری بھاشا بھی ہے مگر بار بار "ہندی ہندستان کی قومی زبان ہے" کہنا اور لکھنا ہندستان کے بھاشائی مسئلے کو الجھانا ہے۔ البتہ یہ کہا جائے تو کچھ غلط نہیں ہوگا: ہندستان کی قومی زبانوں میں ایک ہندی بھی ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہندستان کی اور بھی قومی زبانیں ہیں۔ یہ کہنا کہ صرف ہندی ہی ہندستان کی قومی زبان ہے، ٹھیک نہیں ہوسکتا۔

بھلا ہو خود پسندی، خوشامد، مصلحت اندیشی اور مشیخت کا، یا ہر ولے یا غرض مند لوگ ہندی ہی کو قومی زبان سے تعبیر کرکے غلط فہمی بڑھاتے، پھیلاتے، اور گہراتے ہیں۔ اس قسم کی غلط فہمی سے بھارت

کا بھاشائی مسئلہ اور الجھتا ہے۔

گمراہ نیتا

ہمارے دیس میں ایسے لوگ بھی ہیں جو چھوٹی بڑی جماعتوں اور پارٹیوں کے نیتا ہیں۔ وہ خود کو ملک کا پریمی، دیس بھگت، سماج سیوک اور رفاہ کار بتلاتے اور سمجھتے ہیں، مگر ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہندستانی کوئی زبان نہیں ہے، نہ اس کا کوئی وجود ہے۔ اسی لیے حیدر آباد کے ایک نیتا نے فروری ۱۹۶۵ء میں کہا تھا:

> ہندستانی کوئی زبان نہیں ہے۔ ہمارے ودھان نے ہندی کو راشٹر بھاشا بنا لیا، اور مہاتما جی آخری وقت تک ہندی کے موافق رہے۔

مہاتما جی ۱۹۴۱ء ہی میں ہندی اداروں سے بیزار ہو گئے تھے۔ اسی لیے انھوں نے ۱۹۴۲ء میں ہندستانی پرچار سبھا کی بنا ڈالی تھی، جس کے بنیادی رکن راجندر بابو، مولانا ابوالکلام، پنڈت جواہر لال، راجکماری امرت کور، ڈاکٹر تارا چند، شری من نراین اگروال، مسز پرین کیپٹن، منظر علی سوختہ، سندر لال جی، رامیشوری نہرو، اکا کا صاحب کالیلکر جیسے کل ہند شہرت اور مقبولیت رکھنے والے افراد تھے، جن میں سے بعض ہماری خوش قسمتی سے آج بھی موجود ہیں اور کسی نہ کسی طرح ہندستانی کا کام بھی کر رہے ہیں۔ ان اعلا ہستیوں کے علاوہ ہندستانی پرچار سبھا کے بنیادی ارکان میں مجھ جیسے معمولی جانکاری رکھنے والے بھی تھے۔

غرض، مہاتما جی نے خاص ہندی اداروں سے اپنا رشتہ توڑ کر، ہندستانی پرچار سبھا کی بنا ڈالی تھی، جس کا منشور ناگری یا اردو لکھاوٹ۔ دونوں میں عوامی بول چال، اور عوامی بھاشا اور اردو ہندی صرفی اور نحوی رجحان اور اصولوں کے مطابق ملی جلی زبان کا پسندیدہ رواج اور ترقی ہے۔

مہاتما جی نے ۱۹۴۵ء میں ہندستانی کانفرنس بھی کروائی تھی، جس میں مولوی عبدالحق، ڈاکٹر سید محمود اور سید سلیمان ندوی بھی شریک ہوئے تھے۔ ایک اور موقع پر مہاتما جی نے کہا تھا:

> اگر میں سارے دیش میں اکیلا بھی رہ جاؤں تب بھی ہندستانی کا پرچار کرتا رہونگا۔

اس کے باوجود یہ کہنا کہ مہاتما جی آخری وقت تک ہندی کے ساتھ رہے، حقیقت کا جھٹلانا

ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

اور اسے ٹھکرانا ہی نہیں، بلکہ ہندستانی کے مسئلے کو اور الجھانا ہے۔
ان مقامی نیتاؤں کو جو ہندستانی کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں، غالباً یہ معلوم نہیں کہ ہندستانی
کا ذکر ہمارے دستور میں موجود ہے۔ چنانچہ دستور میں صاف صاف لکھا ہے:

یونین کا فرض ہوگا کہ وہ ہندی بھاشا کے پھیلاؤ میں سہایتا دے، اس کا رواج
اس طرح کرے کہ وہ بھارت کے ملے جلے کلچر کے سب عنصروں کے ظاہر کرنے کا
ذریعہ بن سکے، اور اس کے جینیس میں دخل دیے بغیر ہندستانی، آسامی، اردو،
اڑیا، بنگالی، پنجابی، تمل، تیلگو، سنسکرت، کشمیری، کنڑی، گجراتی، مرہٹی، ملیالم،
اور ہندی کے روپ، اسٹائل اور اظہاری ڈھب اپنانے سے اس کو مالا مال
کرنے اور جہاں ضروری اور پسندیدہ ہو اس کی لغات کو بڑھانے کے لیے
پہلے سنسکرت سے پھر دوسری بھاشاؤں سے مدد لے۔

اس کے برعکس اگر ہم یہ خیال رکھیں کہ اردو کی بنیاد ہی نہیں، بلکہ اردو کے محل کے در و دیوار
در، دریچے اور کھڑکیاں، کنگرے اور کنگورے سب ہندی کے ہیں اور ہزاروں لفظ سینکڑوں
مصدر اور سینکڑوں صفتیں سب کی سب ہندی اور خالص ہندی ہیں۔ عام بول چال کی حد
تک ہندی اور اردو میں کوئی فرق نہیں، صرف ادبی اردو اور ہندی یا سائنسی ہندی
اور اردو میں فرق ہے اور یہ فرق بھی کچھ اغیار کا، کچھ ان کے بھڑکائے، بہکائے، اور ورغلائے
ہوئے گرگوں اور نادانوں کا پیدا کیا ہوا ہے بلکہ سب سے بڑھ کر خود ہندی پریمیوں اور
اردو کے حامیوں کا پیدا کردہ اور انھیں کے کرتوتوں سے بڑھتا جا رہا ہے۔ لیکن ہمارا فرض
ہے کہ پھوٹ اور انتشار پیدا کرنے والے ان رجحانوں کے باوجود ہم ایک مستقل اور جاندار
تحریک ان اختلافوں کو کم کر کے مشترک سرمایے میں مسلسل اضافہ کی جاری رکھیں۔
جس طرح اندھیرے کے باوجود روشنی قائم ہے یا جس طرح برائی کے ساتھ نیکی کے نمونے بھی
ہر عہد، ہر زمانے، ہر ملک اور ہر قوم میں ہمیشہ ملتے ہیں، اسی طرح انتہا پسند بھاشائی
تحریکوں کے درمیان اعتدال پسند تحریک بھی جاری ہے، جو ہندی اور اردو کے فرق کو کم کرنا
اور ہندی اور اردو کی ملی جلی بھاشائی پونجی کو بڑھانا چاہتی ہے۔ ہندی اور اردو کے

ہندستان کا بھاشائی مسئلہ

بیچ میں چلنے والی اس تحریک کا نام ہندستانی ہے۔ عام لوگوں کی زبان کا نام ہندستانی ہے، سڑکوں اور بازاروں، منڈیوں اور کارخانوں، سرایوں اور دکانوں، دھرم شالوں اور چائے خانوں میں بولی جانے والی بھاشا ہندستانی ہے۔ یہی زبان کم پڑھے لکھے یا بالکل ان پڑھ مرد عورت، شہری اور دیہاتی، بلاتفریقِ مذہب و ملت ملک کے سب حصوں میں بولتے اور سمجھتے ہیں۔

اس ہندستانی زبان کو جس نے پریم چند اور عظمت اللہ خاں جیسے ادیبوں اور شاعروں کی بدولت ادبی زبان کا درجہ حاصل کرنے کی ابتدا کرلی ہے، ہم اسے تعلیمی اور سائنسی، تمدنی اور تکنیکی، کاروباری اور بیوپاری زبان بھی بنانا چاہتے ہیں جس کے لیے ہندی اور اردو کی طرح ہمیں اور ہزاروں لفظوں کی ضرورت بھی پڑیگی۔ اس قسم کے لفظ بنانے کے کئی اصول ہو سکتے ہیں اور انہی کا بیان ہمارا مقصود ہے۔

تلفّظ میں تبدیلی

ہمارے بھاشائی مسئلے میں الجھاؤ اس لیے پیدا ہوا ہے کہ ہم اس مسئلے کی بنیاد سے واقف نہیں ہیں۔ اس کے بارے میں ڈاکٹر تاراچند نے بالکل ٹھیک لکھا ہے:

> کچھ لوگوں کا وچار ہے کہ اردو والے دیش کو دیس اور پرساد کو پرشاد، ہندی کو بگاڑنے کے لیے لکھتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے۔ دیش کا دیس اور پرساد کا پرشاد اردو سے پہلے ہی بن چکے تھے۔

جس طرح ہندی کے حامیوں کو بیوجہ اردو والوں پر شک ہے، اسی طرح اردو کے حامیوں کو بھی ہندی پریمیوں سے بدگمانی ہے۔ جب "وداع" سے ودا، پھر بدا اور بداگی بنا۔ تو اردو کے حامیوں نے شور مچایا کہ ہندی والے اردو کو برباد کرنے کے لیے وداعگی کو بداگی کہتے ہیں اور اسی طرح گرم نرم کو گرم نرم اور اسی قسم کے دوسرے لفظ جان بوجھ کر بگاڑ رہے ہیں۔

اردو کے یہ نام نہاد حامی اس طرح اعتراض کرتے ہیں؛ جیسے بداگی، نرم گرم وغیرہ صرف ہندی والے ہی بولتے ہوں۔ حال آں کہ اردو کے لاکھوں افراد کا تلفظ بھی یہی ہے۔

...والے ہوں یا اردو والے دونوں کی یہ بڑی بھاری بھول ہے، جو وہ بھاشائی تبدیلی کو بگاڑ ...تے ہیں۔ تلفظ میں تبدیلی ہر زبان میں جنتا کے عام جھکاؤ کے مطابق ہوتی رہتی ہے، اور ...ل قدرتی بات ہے، اس بھاشائی یا تلفظی حقیقت کی مخالفت کرنا بھاشا کے اصولوں ...ناواقفیت پر مبنی ہے۔

بھاشا اور مذہب

بہتیرے لوگ بھاشا کے مسئلے کو دھرم اور ذات کا مسئلہ سمجھتے ہیں، اور بھاشا پر دھرم اور ...ذات کی نظر سے بحث کرتے ہیں۔ یہ بھی ان کی بڑی بھول ہے۔ اس کے بارے میں میں خود ...نہیں کہتا۔ دوسروں کے حوالے دیتا ہوں۔ خواجہ غلام السیدین مرحوم تعلیم کے ماہر تھے — ہمارے ملک کے بڑے بڑے سمجھدار لوگوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ وہ تعلیم کے میدان میں بڑے بڑے عہدوں پر رہے۔ انھوں نے انگریزی اور اردو میں تعلیمی مسئلوں پر کئی ...یں اور مضمون لکھے ہیں، مذہب اور بھاشا کے بارے میں لکھتے ہیں:

> بھاشا کا کوئی دھرم نہیں ہوتا۔ مصر میں لاکھوں عیسائی عربی بولتے ہیں، مگر اسے مسلمانوں کی نہیں، اپنی بھاشا سمجھتے ہیں، البانیہ اور چین میں لاکھوں مسلمان ان دیسوں کی بھاشا بولتے (اور اسے اپنی ہی بھاشا سمجھتے) ہیں۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کو کروڑوں لوگ جانتے ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ ان کا شمار ہمارے ملک اور ...کے چوٹی کے مفکروں میں ہوتا تھا۔ بہار کی گورنری کے زمانے میں انھوں نے ۲۷ نومبر ۱۹۵۹ء ...یر کرتے ہوئے کہا تھا:

> اردو نہ کسی فرقے کی زبان ہے، نہ کسی مذہب کی، نہ کسی حکومت کی، زبردستی سے چلائی ہوئی زبان ہے، نہ کسی خاص نیت سے گڑھی ہوئی زبان ہے۔ یہ تو جنتا کی بولی ہے، عام لوگوں کی زبان ہے، آپس کے میل جول کا پھل ہے۔ میلوں، ٹھیلوں، بازاروں، منڈیوں کی ریل پیل میں بولی جانے والی زبان ہے۔ یہ چیزوں کے لین دین کے ساتھ وچاروں کے لین دین کا نتیجہ ہے۔ یہ فقیروں اور سنتوں کی ز[illegible]

اردو کسی فرقے یا مذہب کی زبان خواہ نہ رہی ہو، مگر وہ بتدریج صرف مسلمانوں کی زبان ہوتی جارہی ہے۔ غیر مسلمانوں کی وابستگی کا تناسب مسلسل گھٹتا جارہا ہے۔ بیشک یہ کسی حکومت نے زبردستی سے چلائی تو نہیں تھی، مگر اس میں شبہہ نہیں ہے کہ حکومت حیدرآباد دکن نے اسے زیادہ تر فارسی اور عربی کے الفاظ سے بوجھل بنادیا۔ اور اب الہ آباد اور عثمانیہ، دہلی اور علیگڑھ، لکھنؤ اور بمبئی غرض ملک بھر کی یونی ورسٹیوں کے اردو شعبوں کے استاد اور طالبعلم اپنی فارسی فرینگی اور عربی پرستی کے باعث اردو کو اور زیادہ مشکل بنا رہے ہیں۔ یہ جنتا کی بولی ہی، مگر نئے تعلیم یافتہ مغربی سماج کی بولی نہیں ہے۔ یہ میلے ٹھیلوں، بازاروں اور منڈیوں کی زبان سہی، مگر وہ اکیڈمیوں اور سیمیناروں کانفرنسوں اور کانگرسیں کی زبان نہیں ہے۔ یہ گالی گلوج کی زبان ہے، تُو تُو میں میں کی زبان ہے، بکواس کی زبان ہے، لکھواس کی زبان ہے۔ یہ علمی بحث مباحثے کی زبان نہیں۔ یہ دستور اور قانون کی زبان نہیں، یہ معاہدوں اور اقرار ناموں کی زبان نہیں، یہ معنوی پرچھائیوں کو تعلق صحت سے واضح کرسکنے والی زبان نہیں، یہ ریسرچ کی زبان نہیں، یہ بڑے بڑے کاروبار کی زبان نہیں۔ یہ تکنیکی علم اور آفاقیات کی زبان نہیں۔

غرض دھرم اور بھاشا کے مسئلے کو ایک سمجھنا بڑی بھاری بھول ہے۔ بھاشا اور دھرم میں چاہے کتنا ہی لگاؤ کیوں نہ ہو، پھر بھی بھاشا اور چیز ہے، دھرم کچھ اور۔ دھرم اور بھاشا کی ایک سی اہمیت بھی نہیں۔ دھرم کا بدلنا پھر بھی آسان ہے، بھاشا کا بدلنا عام طور پر ناممکن اور ہر صورت میں بیحد مشکل ہے۔ عیسائی دھرم سارے سنسار میں پھیلتا جارہا ہے، مگر نئے عیسائیوں کی اصلی بھاشائیں کہاں بدلتی ہیں؟ ہمارے دیس میں ایک کروڑ سے زیادہ عیسائی ہیں، ان میں سے کتنوں کی اصلی بدلی ہے؟ نئے عیسائیوں پر جو کچھ بھی اثر پڑ رہا ہے، وہ زیادہ تر پہناوے یعنی مغربیت کے بڑھتے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہے، نہ کہ دھرم کے بدلنے سے۔

کئی لوگ دھرم اور بھاشا کے مسئلے کو ایک اور اٹوٹ سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے خیالوں میں ایسے کھو جاتے ہیں اور دھرم اور بھاشا کے بندھنوں کو تنابڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں کہ یہ سچ مچ انھیں مذہبی مسئلہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ مثال کے طور پر اردو کے حامی اردو سے فارسی اور عربی کے ناتے بڑھانے

اور آپسی بندھن مضبوط کرنے کے لیے فارسی اور عربی کو "اسلامی" زبانیں کہتے ہیں۔ گویا اسلام سے پہلے نہ فارسی تھی نہ عربی، ہم مانتے ہیں کہ قرآن شریف اسلام کا سرچشمہ ہے، حضرت محمدؐ کی تعلیم اسلام ہے؛ نماز، روزہ، حج وغیرہ سب اسلام اور اسلامی ہیں، مگر عربی تو ظہور اسلام سے صدیوں پہلے کی زبان ہے، یہ کیونکر اسلامی ہو سکتی ہے؟

اسی طرح ہندی کے اکثر پریمی سنسکرت کے بھگت ہیں۔ وہ ہندی بول چال اور ہندی کے مضمونوں اور کتابوں میں سنسکرت گریمر کی تقلید کرتے ہوئے ہندی گریمر کی اہمیت گھٹاتے ہیں۔ ان کے ہندی پریم پر ان کا سنسکرت پریم چھایا ہوا ہے، وہ اس کی اہمیت اتنی زیادہ بڑھاتے ہیں کہ اسے "دیو بانی" یعنے دیوتاؤں کی زبان ٹھہراتے ہیں غرض فارسی اور عربی پرست اور سنسکرت کے پجاری دونوں اپنی اپنی پسند کی بھاشا کو دھرم کے سہارے قائم رکھنا چاہتے ہیں، حال آں کہ دھرم کی نجی بھاشا کوئی نہیں ہوتی۔

دنیا بھر میں سب سے زیادہ پھیلا ہوا دھرم عیسائیت ہے، اور یہ پھیلتا جا رہا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ہر ملک کے عیسائی اپنی اپنی بھاشا میں انجیل پڑھتے ہیں، بھجن گاتے ہیں، دھرمی تقریریں سنتے ہیں۔ جو لوگ لاطینی بھاشا کو عیسائی بھاشا سمجھتے ہیں، وہ غلطی کرتے ہیں۔ لاطینی تو حضرت عیسیٰ کے صدیوں بعد عیسائیوں کی اہم بھاشا بنی، خود حضرت عیسیٰ کی بھاشا لاطینی نہیں تھی۔ وہ فلسطین کی ایک بولی بولتے تھے جس کا نام آرامی تھا۔ حضرت عیسیٰ لاطینی جانتے بھی نہیں تھے، آرامی عبرانی زبان کی لوئی تھی، جو حضرت عیسیٰ کے زمانے میں فلسطین میں مروج تھی۔

آج کل کے کروڑ عیسائیوں کو معلوم ہی نہیں کہ پہلے پہل عیسائی دھرم کی کتاب انجیل کس زبان میں لکھی گئی تھی؟ قریب قریب سبھی عیسائی اپنی زبان میں عیسائی دھرم کی کتابیں پڑھتے اور سنتے ہیں۔ شادی اور موت کے موقع کی دعائیں وغیرہ بھی سب مقامی بھاشاؤں میں ہوتی ہیں۔ جرمنی میں لوگ جرمن بھاشا میں لکھی ہوئی انجیل پڑھتے ہیں۔ وہاں شادی بیاہ یا اور سماج دھرمی موقعوں پر دعائیں، بھجن، دیا کھیان، قول اقرار سب جرمن بھاشا میں انجام پاتے ہیں۔ پولستان اور ڈینستان یا اٹلی اور فرانس میں بھی سب تقریبیں پولستانی اور ڈینستانی یا اطالوی اور فرانسیسی میں ہوتی ہیں، اور ہر شخص سب باتیں، چونکہ اسکی

اپنی زبان میں ہوتی ہیں، اچھی طرح سمجھتا ہے۔
اس سے بالکل الٹا طریقہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مروج ہے، ہندستان میں رہنے اور اردو، بنگالی، پنجابی، گجراتی، کنڑی، مراٹھی، تلنگی یا کوئی اور زبان بولنے اور سمجھنے والے مسلمان اپنی خاندانی، سماجی، اور مذہبی تقریبیں اپنی مادری زبان میں کرنے کی بجائے عربی میں کرتے ہیں، جسے سننے والوں میں سے کوئی نہیں سمجھتا۔ یہی حال ہندوؤں کا ہے! ان کے ہاں بھی سب سماجی مذہبی یا مذہبی رسمیں سنسکرت میں انجام پاتی ہیں اور سننے والوں میں سے کوئی نہیں جانتا کہ کیا کہا جا رہا ہے!
میری سوچ کے مطابق ہندی کی سب سے بڑی بیعزتی ہندی پریمیوں کے ہاتھوں ہو رہی ہے کہ ان کی چہیتی بھاشا زندگی بھر کا سب سے اہم ناتا جوڑتے وقت بھلا دی جاتی ہے اور موت مٹی کے وقت بھی بیکار ہی ہوتی ہے۔
ٹھیک اسی طرح اردو کی سب سے بڑی بیعزتی خُد اردو کے حامیوں کے ہاتھوں ہو رہی ہے کیونکہ سماجی اور خاندان کی سب اہم تقریبوں، شادی اور موت کے وقت اسے گھر نکالا ملتا ہے۔ اردو اور ہندی کی مذہبی اہمیت جتنی بھی اور جو کچھ بھی ہے، وہ عیسائیوں کی بدولت ہے، جو ان بھاشاؤں میں لکھی ہوئی انجیل پڑھتے ہیں، کئی گرجاؤں میں عیسائی عبادت انھی زبانوں میں ہوتی ہے، ان ہی بھاشاؤں میں نئے لکھے ہوئے یا ترجمہ کیے ہوئے بھجن گائے جاتے ہیں اور دُکھی دلوں کو دلاسا دینے کے لیے بھی یہی بھاشائیں کام آتی ہیں۔
بہرحال سماج اور راج کاج، دھرم اور دھن کاج سے بھاشا کو کتنا ہی لگاؤ سہی، سب کے سب نہ تو ایک ہیں، نہ یکساں۔ اس فرق کے ہوتے ہوئے راج کاج اور دھرم کو ایک سمجھنا یا بھاشا اور دھرم کے رشتے کو اٹوٹ قرار دینا بھول ہے یا اندھیر، نادانی ہے یا جہالت۔ دو سگی بہنیں ناک نقشے، رنگ روپ، چال ڈھال کے لحاظ سے کتنے ہی ملتی جلتی ہوں، پھر بھی وہ الگ الگ ہیں۔ ان کی فطرت، جدگانہ ہوتی ہے، ان کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، ان کا مزاج الگ ہوتا ہے۔ دھرم اور بھاشا میں گہرا لگاؤ ضرور ہے (اتنا ہی جتنا بھاشا اور سیاست، میں یا بھاشا اور دھن کاج میں ہوتا ہے) پھر بھی وہ الگ الگ ہیں۔

سگی ہونے پر بھی نہ وہ ایک ہیں نہ یکساں۔

بھاشا اور خود فریبی

بھاشائی مسئلے کے الجھانے والوں میں وہ بھی ہیں، جو اپنے دیس اور وقت کی سستی شہرت حاصل کرنے کے لیے غلط بیانی کرتے ہیں اور پھر ایسی باتیں کرتے کرتے اور دہراتے دہراتے وہ ان کے اتنے عادی ہو جاتے ہیں کہ وہ جھوٹ کو سچ ماننے لگتے ہیں اور ایک بھولے بھالے شخص کی طرح خود دھوکا کھا کر دوسروں کو دھوکا دیتے ہیں۔

ہندی پریمی اور اردو کے حامی دونوں یہ دعوا کرتے تھے اور اب بھی کبھی کبھار کیا کرتے ہیں کہ ہندی یا اردو بولنے والوں کی تعداد ہندستانی آبادی کی دو تہائی سے زیادہ ہے۔ جب ہمارے دیس کی آبادی ۳۰ کروڑ تھی تو ہندی والے کہتے تھے کہ ہندی بولنے والے ۲۲ کروڑ ہیں، اردو پرست حضرات دعوا کرتے تھے کہ اردو بولنے اور سمجھنے والے ۳۰ کروڑ ہیں۔ یہ ۲۲ کروڑ ہیں۔ اردو والے تو یہی اندھیر کرتے تھے اور اب بھی کبھی یہ بات سننے میں آجاتی ہے کہ ہندستانی کا مطلب اردو ہے۔ چنانچہ اردو کے ایک بڑے لیکھک اپنے ہفتہ وار اخبار میں لکھتے ہیں[1]:

بمبئی کی ایک خبر ۱۹ر اکتوبر کی چلی ہوئی ہے:

> مسٹر گیڈگل (سابق وزیر معدنیات سرکار ہند) نے کل یہاں ایک ادبی جلسے میں اپنی تقریر میں کہا کہ جنتا کی عام زبان وہ ہندی نہیں ہے، جسے ٹنڈن جی اور سیٹھ گووند داس رواج دینا چاہتے ہیں، بلکہ ہندستان کی قومی زبان یہاں کی مختلف علاقائی زبانوں کا مرکب ہوگی۔

اس خبر کا حوالہ دیتے کے بعد فاضل ایڈیٹر صاحب لکھتے ہیں:

> لیکن یہ ہندستان کی قومی زبان جو یہاں کی مختلف علاقائی زبانوں سے مرکب ہے، اسی کا نام تو اردو یا ہندستانی ہے اور اردو والوں نے اردو کی تعریف جب کی ہے تو بس یہی کی ہے کہ گنگا اور جمنا کے دوآبے کی

---

[1] صدق جدید۔ لکھنؤ۔ ۵ر دسمبر ۱۹۵۲ء

> جو زبان اپنی قدیم حالت پر قائم اور جامد و غیر ترقی پذیر رہی، وہ ہندی ہے اور اس کی جو بہن ملک و بیرونِ ملک کی دوسری زبانوں سے متاثر ہوتی گئی اور ہر دور میں ترقی پذیر رہی، وہی ہندستانی یا اردو ہے۔

فاضل ایڈیٹر صاحب اپنے ہی قلم سے، اپنے ہی اخبار میں، اپنی ہی زبان کی تعریفیں کرتے جا رہے ہیں۔ وہ بھی ایسی تعریفیں جنھوں نے ان کے دل و دماغ کو بھول بھلیوں میں ڈال کر خود انھیں دھوکے میں مبتلا کیا۔ اسی کے نتیجے میں وہ من مانے دعوے کرتے ہیں۔ ہندی "قدیم حالت پر قائم اور جامد و غیر ترقی پذیر" رہی، یعنے اس میں سڑاند نہ سہی "ٹھہراند" پیدا ہو گئی، اور وہ ترقی نہ کر سکی۔

ہندی کے برعکس اردو، ایڈیٹر صاحب کے دعوے کے مطابق "ملک و بیرونِ ملک" یعنے دیس اور پردیس کی بھاشاؤں سے جو زبان متاثر یا مالا مال ہوئی اور ہر زمانے میں ترقی کرتی رہی، وہ اردو تھی۔

یہ تو ہم اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ اردو ترکی سے اور اس سے بہت زیادہ عربی سے، اور اس سے بھی زیادہ فارسی سے متاثر ہوئی اور نئے زمانے میں انگریزی سے اور انگریزی کے ذریعے سے آتی ہوئی لاطینی، یونانی اور تھوڑی بہت فرانسیسی اور جرمن وغیرہ سے بھی۔ مگر اردو نے ہندستان کی مختلف علاقائی زبانوں سے کتنے لفظ لیے؟ سوچ پاس ہی گن دیجیے۔ ملایالی، کنڑی، تیلگو اور تمل کو چھوڑ دیجیے، وہ لفظ بتائیے جو اردو نے آسامی اور بنگالی یا مرہٹی اور گجراتی سے لیے ہوں؟ ہماری خودپسندی، خودستائی اور خودفریفتگی کا یہ عالم ہے کہ ہم اپنی زبان سے ہر قسم کی خوبیاں منسوب کر لیتے ہیں۔ اور تو اور یہ بھی کہتے ہیں[1]:

> ہندی میں اکثر آوازیں حروف کے ذریعے سے ظاہر نہیں کی جاتیں یعنے غیر ہندی زبانوں کے حروف کے قائم مقام ہندی حروف نہیں ملتے۔ یہ نقص سامی زبانوں میں غیر سامی زبانوں کے مقابلے میں اور غیر سامی زبانوں میں سامی زبانوں کے مقابلے میں بھی ملتا ہے۔ لیکن یہ خصوصیت صرف اردو ہی کو

[1] مرزا جمیل احمد بیگ: "اردو کا مختصر نامہ" خانگی اشاعت، حیدرآباد، ۱۹۶۱ء - صفحہ ۲۲

حاصل ہے کہ وہ بیک وقت انگریزی، فارسی، ہندی غرض سامی اور غیر سامی زبانوں کے جملہ حروف اور جملہ آوازوں کے قائم مقام رکھتی ہے۔۔۔۔ اور یہ ایک خوبی اردو رسم الخط کو نہ صرف ہندی بلکہ دنیا کی تمام زبانوں سے ممتاز کرتی ہے۔"

ذرا ان خود ستائیوں پر غور فرمائیے: "یہ خصوصیت صرف اردو ہی کو حاصل ہے۔" "یہ ایک خوبی اردو رسم الخط کو دنیا کی تمام زبانوں سے ممتاز کرتی ہے۔"
انکساری، اعتدال اور معقولیت جانے دیجیے۔ لکھنے والے کی خود فریبی بلکہ مغالطہ پروری دیکھیے کہ وہ ایسا دعوا کرتے ہیں۔ تھوڑی دیر کے لیے مان لیجیے کہ وہ لکھاوٹ کے فن کے بہت بڑے ماہر ہیں، اور وہ ہندی، اردو، عربی، انگریزی کے علاوہ برمی، جاپانی، تبتی، روسی، گوتھکی، گرگمھی، یونانی، پالی ہی نہیں۔ بلکہ دنیا بھر کی قدیم اور جدید سب لکھاوٹوں سے واقف ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو، غیر زبانوں کی آوازیں ادا کرسکنا تو بڑی بات ہے، خود اپنی زبان کی ہر آواز ادا نہیں کر سکتی۔ مثال کے طور پر یہ شعر پڑھیے:

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا　　　جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

اس شعر کا دوسرا لفظ "مرے"، صحیح طور پر اردو کے کسی لکھاوٹی اصول سے ادا نہیں کیا جاسکتا۔ زبر لگاؤ، تو مَرے / MARE پڑھا جائے گا، زیر لگاؤ تو مِرے MIRE اور پیش لگاؤ، تو مُرے / MURE۔

یہی اردو اور ہندی کا (خالص اردو اور ہندی کا) لفظ ہندی میں بھی صحیح طور پر ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ماترا لگائیے تو मेरे میرے پڑھا جائیگا۔ غرض ہندی ہو یا اردو یا انگریزی سبھی لکھاوٹیں اپنی ہی زبان کی سب آوازیں نہیں ادا کرسکتیں اور ان کے علم سے ہم بھی آل احمد سرور کی طرح یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ

"دنیا کا کوئی رسمِ خط صحیح نہیں"

سے "ہماری زبان" — ۸ / نومبر ۱۹۷۰ء

سچائی کا روشنی میں اردو یا ہندی والوں کا یہ دعوا کہ اردو یا ہندی کو ملک کی دو تہائی آبادی بولتی ہے، کبھی درست نہیں تھا، دونوں فریق دھاندلی کرتے تھے۔ جہاں اردو بولنے یا سمجھنے والوں کی گنتی کا سوال ہوتا تھا، اردو میں شدھ ہندی، بنگارو، مارواڑی، راجستھانی، برج بھاشا، قنوجی، بندیل کھنڈی، پوربی، بھوجپوری، دکھنی سب ہی بولیاں بولنے والے "اردو دان" مان لیے جاتے تھے اور جب ہندی والوں کی تعداد ظاہر کرنی ہوتی تھی، تو ہندی میں ادبی اردو، ریختا، دہلوی اور لکھنوی اردو، لاہوری اور حیدرآبادی اردو، میسوری اور مدراسی دکنی، جامعۂ عثمانیہ، اعظم گڑھ، الٰہ آباد، لکھنؤ اور دہلی کی یونیورسٹیوں کے اردو شعبوں یا دوسرے اردو اداروں میں استعمال کی جانے والی مفرّس اور معرّب زبان اور ان کی کرودشما اصطلاحیں وغیرہ یعنی "اردوے معلّا" سب کو نظر انداز کرتے ہوئے ہندی بولنے یا سمجھنے والوں کی تعداد آبادی کی دو تہائی بتائی جاتی تھی۔

ہندستان کے آزاد ہو جانے کے بعد تو بعضوں نے اردو کو ہندی کی "شیلی" قرار دے کر اس کے وجود ہی سے انکار کرنا شروع کیا اور سرکار سے بڑھ کر سرکار فریفتہ، اخبار نویسوں اور عہدیداروں نے پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابو الکلام آزاد کی اردو کو، "آرام حرام ہے۔" جیسے نعروں کو، فلموں کے بیشمار گانوں اور مکالموں کو ہندی قرار دے دیا۔ اس قسم کی باتیں کرنے اور سچائی کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے والوں کے دعوے صرف دل بہلاوا ہیں، خوشگوار سپنے ہیں۔ سنسکرتی ہندی یا فارسیائی اردو کبھی سارے ہندستان کی زبان نہیں تھی اور نہ اب ہے۔ اردو کی حد تک تو ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اردو سے تعلق رکھنے والے بہت سے پرانے خاندان بیسویں صدی کے آغاز سے اردو چھوڑتے جا رہے تھے۔

بھاشا پریمیوں کا ظاہر اور باطن

ہندستان کے بھاشائی مسئلے پر بحث کرنے والوں میں ایسے بھی کئی لوگ تھے جو کہتے کچھ تھے، اور کرتے کچھ تھے۔ ان کی دو عملی کی وجہ سے بھی یہ مسئلہ بہت الجھ گیا ہے۔ ہر ہندی جاننے والے کو اردو سیکھنی چاہیے اور ہر اردو جاننے والے کو ہندی" یہ تو ان کا کہنا تھا کئی عالموں کا

کہنا تھا کہ ہندی جانے بنا اردو نہیں آ سکتی یا ہندی اچھی طرح جاننے کے لئے اردو کا جاننا مناسب ہی نہیں، لازمی بھی ہے۔ سیکنڈری مدرسوں میں تو کیا، کالجوں اور یونی ورسٹی کے ہندی اور اردو شعبوں تک میں صرف اردو یا صرف ہندی پر توجہ دی جاتی تھی۔ بہت سے طالب علم دوسری لکھاوٹ جانتے ہی نہیں تھے، ورنہ اردو کے استاد ہندی میں شُد بُد واقفیت رکھتے تھے۔

اوروں کو جانے دیجیے، وہ لوگ جو یہ کہتے تھے کہ اردو والوں کے لئے ہندی کا سیکھنا ضروری ہے، خود معمولی ہندی بھی نہیں جانتے تھے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ ہماری یونی ورسٹیوں میں اردو کے ایسے لیکچرار، ریڈر اور پروفیسر تھے اور ہیں، جو مڈل کلاس کے طالب علموں کے برابر بھی ہندی نہیں جانتے۔ تھوڑی بہت ہندی جو انھوں نے صرف بی۔ اے یا ایم۔ اے پاس کرنے کے لیے بحالت ان کے طور پر سیکھی تھی، اسے وہ کبھی کے بھول بھال گئے تھے۔ خاص کر حیدرآباد میں تو اردو کے پڑھنے والوں اور اردو میں ریسرچ کرنے والوں کو بھی اتنی ہندی بھی نہیں آتی جو بنارس کے میٹرک پاس کو آتی ہے۔

ان ہی باتوں سے ظاہر ہے کہ لوگوں کا دعوا کچھ ہوتا ہے اور عمل کچھ۔ ان نام کے بھاشا پریمیوں کا ظاہر اور باطن الگ الگ ہوتا ہے۔ ان کے دلی خیال کچھ ہوتے ہیں اور مصلحت سے کہی ہوئی باتیں کچھ اور۔ یہ لوگ مانتے کچھ ہیں، کرتے کچھ ہیں، اور کہتے کچھ ہیں۔ ان لوگوں نے کارن بھاشا کا مسئلہ جو یوں ہی بہت پیچیدہ ہے، اور بھی الجھتا جا رہا ہے۔ کوئی ہندستانی کے نام سے اردو کی ترقی چاہتا ہے، اور اردو کو پہلے سے بھی زیادہ فارسیاتا اور عربیاتا جا رہا ہے اور کوئی ہندستانی کا نام لے کر بھگت سنسکرتیائی ہندی لکھتا زیادہ، بولتا کم ہے۔ گویا ایسے بھی لوگ ہیں جو ہندستانی کے نام پہ یا اس کی آڑ میں اردو یا ہندی کا پرچار کرتے رہتے ہیں۔

انجمن ترقی اردو کے تحت جو کام اورنگ آباد اور دلی میں ہوا، اس سے خود اردو کو اتنا فائدہ نہیں ہوا، جتنا اس پر صرف کردہ روپے اور محنت سے ہونا چاہیے تھا۔ انجمنی کتابوں خاص کر اصطلاحوں میں فارسیت اور عربیت بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ انجمنی کتابوں کے ناموں ہی سے اس کی زبان کا کٹھ پن اور بھاری پن ظاہر ہوتا ہے: جیسے "معنیات

برجاپداد" یا "ایران بعہدِ ساسانیاں" اور "تاریخ دستورِ حکومتِ ہند"۔ جب انجمن ترقی اردو کی مطبوعات کی بھاشا کا یہ حال ہو تو ہم آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ دارالمصنفین یا ندوۃ المصنفین اور عثمانیہ یونیورسٹی کا کیا حال ہوگا؟ ان اداروں نے کیسی زبان چلانے کی کوشش کی اور اُن سے اردو کی ترقی میں کیا مدد ملی؟ اعظم گڑھ اور دہلی کے ادارے تو شکل اردو میں ہی، بہر حال اچھی زبان میں اور صحیح زبان میں اچھی کتابیں چھاپتے رہے، اور چھاپتے ہیں۔ عثمانیہ یونیورسٹی میں گھٹیا معیار کے ترجمے شائع ہوئے، وہ بھی ایسی زبان میں جو اردو نہیں بلکہ کُردو ہو گئی تھی۔ وہاں کی کتابیں خُد وہاں کے طلبہ اور استاد بھی نہیں پڑھتے تھے۔ وہاں کے ترجمہ گھر میں سیکڑوں نہیں، ہزاروں اصطلاحیں مرے ہوئے بچوں کی طرح مُردار پیدا ہوئیں۔ ہندی جاننے والے عام طور پر اصطلاحیں بنانے والی کمیٹیوں میں ہوتے ہی نہیں تھے۔ اردو کے یہ نام نہاد حامی ایسا کام کرتے تھے جس سے اردو کی ترقی نہیں، تھمدید ہوتی تھی، وہ بڑھتی نہیں، گھٹتی تھی۔

آپ یہ بات ضرور مانیں گے کہ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے اور ہونا چاہیے کہ وہ ہر جائز طریقے سے اپنے دھرم، بھاشا، راجکاجی اصول یا کلچر کا پرچار کرے۔ پس ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عربی یا فارسی یا سنسکرت کی ترقی یا پرچار کی کوشش کرے۔ ہمارے ملک میں ایسے کئی ادارے ہیں جو عربی یا سنسکرت کا پرچار کرتے ہیں۔ حیدرآباد اور بڑودہ میں ایک زمانے سے ایسے ادارے قائم ہیں جو عربی اور سنسکرت کی نایاب کتابیں یا مخطوطے سلیقے سے چھاپ رہے ہیں۔ اس طرح کھلم کھلا عربی یا سنسکرت کی سیوا کرنا ہر طرح ٹھیک ہے، مگر ہندی پریمی کہلاتے ہوئے یا ہندی کی آڑ میں سنسکرتیائی زبان کا پرچار اور سنسکرتی گرائمر کو لاگو کرنا یا اردو کی اوٹ میں عربی پھیلانے کی کوشش کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

ایسے ہی لوگ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ الجھا رہے ہیں۔ یہ لوگ نہ صرف ہندستانی کو نقصان پہنچا رہے ہیں بلکہ خُد اس زبان کے بھی دشمن ہیں، جسے ترقی دینے کے وہ خواہشمند ہیں اور جس کا وہ دم بھرتے ہیں۔ ہندستانی کے سب سے بڑے دشمن یہی لوگ ہیں جو آسان اردو کا دم بھرتے ہوئے کڑھیل سے کڑھیل عربی، فارسی لفظ اور عربی فارسی ترکیبیں استعمال کرتے ہیں۔

ووٹ حاصل کرنے کے لیے جنتا کے سامنے لکچر دیتے ہوئے یا ملی جلی سبھاؤں میں تو یہ لوگ ملی جلی بھاشا بولتے ہیں، مگر اپنے ادبی مضمونوں میں علمی کتابوں میں، سائنسی رسالوں میں نہ صرف مشکل شبد لکھتے ہیں، بلکہ فارسیائی، عربیائی یا انگریزی طریقے پر لفظوں کی جمع یا صفت بنا کر مشکل زبان کو اور زیادہ مشکل کر دیتے ہیں۔

خلوص یا سچائی کی کمی اردو والوں کی طرح ہندی پریمیوں میں بھی پائی جاتی ہے، کہنے کو وہ بھی کہتے ہیں کہ بھاشا سرل ہونی چاہیے۔ اچھے اچھے شبد سب بھاشاؤں سے لے لینا چاہیے، مگر ادبی میلنوں میں ودیا پی ستھاؤں میں، سرکاری رپورٹوں میں ان سنہرے اصولوں کی جگہ الٹے اصولوں (کصولوں) پر عمل ہوتا ہے۔ یہ نام کے ہندی پریمی بھی ہندی شبدوں کی جمع یا صفت ہندی کی بجائے سنسکرتی دیاکرن کے مطابق بنا کر کٹھن ہندی کو، اور زیادہ کٹھن بناتے ہیں۔

بھارت کے دستور میں راج بھاشا کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اسے بھارت کے ملے جلے کلچر کا ذریعہ ہونا چاہیے اور اُسے بھارت کی سبھی بھاشاؤں سے اپنے شبد ساگر کو مالا مال کرنا چاہیے۔ مگر خود اس دستور کا جو سرکاری ترجمہ ہندی میں چھپا ہے، وہ اتنا گرُا اور بوجھل ہے کہ اچھی خاصی ہندی جاننے والے بھی اُسے نہیں سمجھ سکتے۔

بھارت کی بھاشاؤں میں دستور نے ۱۴ نام گنائے ہیں اور ہندستانی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ہندستانی اور اردو سے مدد لینا تو بڑی بات ہے، دستور کا ترجمہ کرنے والوں نے آسامی یا تمل، بنگالی یا پنجابی سے بھی کچھ مدد نہ لی، انھیں ان زبانوں سے دلچسپی تھی، نہ واقفیت، وہ ان دیسی بھاشاؤں سے مدد کیا لیتے؟

یقین کرنے کی بات نہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ بھارت کے دستور کے ہندی ترجمے میں ٹھیٹ ہندی شبدوں کا بھی بائیکاٹ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے اچھوت پن کی بجائے اسپرشیتا، پہلے، دوسرے، تیسرے یا آٹھویں وغیرہ کے لیے پرتھم، دُتیہ، ترتیہ، اشٹم۔

ان باتوں اور مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ کئی وجہوں سے بہت

سے کپوت کے نمونے پر ک + اصول = کصول یعنی غلط اصول، خراب اصول، نقصان پہنچانے والا اصول

برجاپداد" یا "ایران بعہدِ ساسانیاں" اور "تاریخ دستورِ حکومتِ ہند"۔ جب انجمن ترقی اردو کی مطبوعات کی بھاشا کا یہ حال ہو تو ہم آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں کہ دارالمصنفین یا ندوۃ المصنفین اور عثمانیہ یونی ورسٹی کا کیا حال ہوگا؟ ان اداروں نے کیسی زبان چلانے کی کوشش کی اور اُن سے اردو کی ترقی میں کیا مدد ملی؟ اعظم گڑھ اور دہلی کے ادارے تو شکل اردو میں سہی، بہرحال اچھی زبان میں اور صحیح زبان میں اچھی کتابیں چھاپتے رہے، اور چھاپتے ہیں۔ عثمانیہ یونی ورسٹی میں گھٹیا معیار کے ترجمے شائع ہوئے، وہ بھی ایسی زبان میں جو اردو نہیں بلکہ گُروہو گئی تھی۔ وہاں کی کتابیں خود وہاں کے طلبہ اور استاد بھی نہیں پڑھتے تھے۔ وہاں کے ترجمہ گھر میں سیکڑوں نہیں، ہزاروں اصطلاحیں مرے ہوئے بچوں کی طرح مُردار پیدا ہوئیں۔ ہندی جاننے والے عام طور پر اصطلاحیں بنانے والی کمیٹیوں میں ہوتے ہی نہیں تھے۔ اردو کے یہ نام نہاد حامی ایسا کام کرتے تھے جس سے اردو کی ترقی نہیں، تحدید ہوتی تھی، وہ بڑھتی نہیں، گھٹتی تھی۔

آپ یہ بات ضرور مانیںگے کہ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے اور ہونا چاہیے کہ وہ ہر جائز طریقے سے اپنے دھرم، بھاشا، راجکاجی اصول یا کلچر کا پرچار کرے۔ پس ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ عربی یا فارسی یا سنسکرت کی ترقی یا پرچار کی کوشش کرے۔ ہمارے ملک میں ایسے کئی ادارے ہیں جو عربی یا سنسکرت کا پرچار کرتے ہیں۔ حیدرآباد اور بڑودہ میں ایک نہ ماننے سے ایسے ادارے قائم ہیں جو عربی اور سنسکرت کی نایاب کتابیں یا مخطوطے سلیقے سے چھاپ رہے ہیں۔ اس طرح کھلّم کھلا عربی یا سنسکرت کی سیوا کرنا ہر طرح ٹھیک ہے۔ مگر ہندی پریمی کہلاتے ہوئے یا ہندی کی آڑ میں سنسکرتیائی زبان کا پرچار اور سنسکرتی گرائمر کو لاگو کرنا یا اردو کی اوٹ میں عربی پھیلانے کی کوشش کرنا ٹھیک نہیں ہے۔

ایسے ہی لوگ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ الجھا رہے ہیں۔ یہ لوگ نہ صرف ہندستانی کو نقصان پہنچا رہے ہیں بلکہ خود اس زبان کے بھی دشمن ہیں، جسے ترقی دینے کے وہ خواہشمند ہیں اور جس کا وہ دم بھرتے ہیں۔ ہندستانی کے سب سے بڑے دشمن یہی لوگ ہیں جو آسان اردو کا دم بھرتے ہوئے کرخت سے کرخت عربی، فارسی لفظ اور عربی فارسی ترکیبیں استعمال کرتے ہیں۔

ووٹ حاصل کرنے کے لیے جنتا کے سامنے لکچر دیتے ہوئے یا ملی جلی سبھاؤں میں تو یہ لوگ ملی جلی بھاشا بولتے ہیں، مگر اپنے ادبی مضمونوں میں علمی کتابوں میں، سائنسی رسالوں میں نہ صرف مشکل شبد لکھتے ہیں، بلکہ فارسیائی، عربیائی یا انگریزی طریقے پر لفظوں کی جمع یا صفت بنا کر مشکل زبان کو اور زیادہ مشکل کر دیتے ہیں۔

خلوص یا سچائی کی کمی اردو والوں کی طرح ہندی پریمیوں میں بھی پائی جاتی ہے، کہنے کو وہ بھی کہتے ہیں کہ بھاشا سرل ہونی چاہیے۔ اچھے اچھے شبد سب بھاشاؤں سے لے لینا چاہیے، مگر ادبی میلنوں میں ودیا پانی سنستھاؤں میں، سرکاری رپورٹوں میں ان سنہرے اصولوں کی جگہ الٹے اصولوں (کصولوں) پر عمل ہوتا ہے۔ یہ نام کے ہندی پریمی بھی ہندی شبدوں کی جمع یا صفت ہندی کی بجائے سنسکرتی دیاکرن کے مطابق بنا کر کٹھن ہندی کو، اور زیادہ کٹھن بناتے ہیں۔

بھارت کے دستور میں راج بھاشا کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ اسے بھارت کے ملے جلے کلچر کا ذریعہ ہونا چاہیے اور اسے بھارت کی سبھی بھاشاؤں سے اپنے شبد ساگر کو مالا مال کرنا چاہیے۔ مگر خود اس دستور کا جو سرکاری ترجمہ ہندی میں چھپا ہے، وہ اتنا کڑا اور بوجھل ہے کہ اچھی خاصی ہندی جاننے والے بھی اسے نہیں سمجھ سکتے۔

بھارت کی بھاشاؤں میں دستور نے ۱۴ نام گنائے ہیں اور ہندستانی کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ہندستانی اور اردو سے مدد لینا تو بڑی بات ہے، دستور کا ترجمہ کرنے والوں نے آسامی یا تمل، بنگالی یا پنجابی سے بھی کچھ مدد نہ لی، انھیں ان زبانوں سے دلچسپی تھی، نہ واقفیت، وہ ان دیسی بھاشاؤں سے مدد کیا لیتے؟

یقین کرنے کی بات نہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ بھارت کے دستور کے ہندی ترجمے میں ٹھیٹ ہندی شبدوں کا بھی بائیکاٹ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے اچھوت پن کی بجائے اسپرشیتا، پہلے، دوسرے، تیسرے یا آٹھویں وغیرہ کے لیے پرتھم، دُتیہ، ترتیہ، اشٹم۔ ان باتوں اور مثالوں سے ظاہر ہوگا کہ ہندستان کا بھاشائی مسئلہ کئی وجہوں سے بہت

سے کپوت کے نمونے پر ک + اصول = کصول یعنے غلط اصول، خراب اصول، نقصان پہنچانے والا اصول

الجھ گیا ہے۔ مہا انقلابی سدھار کرنے والے، سیاسی غرض سے انجان بننے والے، دھرم اور بھاشا کو ایک سمجھنے والے، بھاشا اور لکھاوٹ کے رشتوں کو اٹوٹ بتانے والے بھاشائی مسئلے کی ٹھیک اہمیت نہ جاننے والے اور سب سے بڑھ کر کیٹ یا چھوٹ دہمی کے شکار لوگ بھاشا کے مسئلے کو کٹھن سے کٹھن تر کرتے جا رہے ہیں۔

اس تشریح سے ظاہر ہے کہ بھارت کا بھاشائی مسئلہ نہ تو بچھو کی طرح ہے، جس کے صرف ایک ڈنک ہوتی ہے اور نہ سانپ کی طرح جس کے صرف بس کی تھیلی ہوتی ہے۔ بھارت کا بھاشائی مسئلہ کمل کے کیڑے کی طرح ہے، جس کا پورا بدن زہریلے بالوں سے بھرا ہوتا ہے۔ یا یہ مسئلہ راون کی طرح ہے جس کے کئی سر ہوتے ہیں۔ پس یہ مسئلہ حل کرنا ہے، تو یہی ایک نہیں اس کے ساتھ ہمیں کئی اور مسئلے بھی حل کرنے ہونگے اور ہمیں اپنے دل و دماغ سے کتنی ذہنی گرہ اور کئی ذہنی جالے دور کرنا ہونگے۔ مثال کے طور پر یہی مسئلہ کیا ملک کے بٹوارے کے بعد یہاں ہندستانی زبان کی ضرورت رہی یا نہیں؟

بھاشائی مسئلے کی موجودہ کیفیت

ہندستان میں بھاشائی مسئلے کی موجودہ حالت اور کیفیت یہ ہے کہ مرکز کی حد تک سرکاری زبانیں دو ہیں: ہندی اور انگریزی۔ جب ۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء کو ہندستان آزاد جمہوریہ بنا، تو دستور کے مطابق یہاں کی سرکاری زبان انگریزی تھی اور یہ قرار پایا تھا کہ ۱۵ برس بعد ہندستان کی مرکزی اور بین ریاستی زبان ہندی ہوگی، جو ناگری لکھاوٹ میں لکھی جائیگی۔ اس کے علاوہ دستور نے مرکزی زبان اور بین ریاستی زبان کے بارے میں یہ بھی طے کیا کہ شدید ضرورت یا موقع محل کے مطابق ہندی کو ناگری لکھاوٹ میں سرکاری زبان قرار دینے کے باوجود لوک سبھا کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ انگریزی کو جاری رکھے، یا زبان سے متعلق کوئی اور ترمیمی قانون بنا سکے۔ چنانچہ دستور کے اصلی لفظوں کا اردو ترجمہ یہ ہے:

ملک (یونین) کی سرکاری زبان دیوناگری لکھاوٹ میں ہندی ہوگی

اس دفعہ میں کچھ بھی ہونے کے باوجود اس دستور کے نافذ ہونے کے بعد ۱۵ سالہ
زمانے میں، تمام سرکاری اغراض کے لیے انگریزی زبان کا استعمال جاری رہیگا

اس دفعہ میں کچھ بھی ہونے کے باوجود پارلیمان کو اختیار ہوگا کہ وہ ذکر کردہ
۱۵ سالہ مدت کے بعد بھی کسی قانون کے ذریعے سے انگریزی کا استعمال قانون
میں بیان کیے ہوئے اغراض کے لیے جاری رکھے۔

تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد ہندی کی ترقی اور ریاستی سرکاری زبان یا کوئی متبادل قانون بنانے کی تجویز بھی قبول کر لی گئی، جوں جوں دن گزرتے گئے، ہندی کو مرکز کی تنہا سرکاری زبان قرار دیے جانے کے خلاف ملک کے مختلف گوشوں اور سمتوں سے آوازیں بلند ہوتی گئیں کھلم کھلا مخالفت میں تحریکیں شروع ہوئیں جس کے مدِنظر ۱۹۶۳ء میں جو قانون نافذ ہوا اسے ہندی کے مخالف کسی طرح قبول نہیں کر سکتے تھے۔ نتیجہ ظاہر ہے، اندیشے کے مطابق ہنگامے جاری رہے، بلکہ بڑھتے گئے، پھیلتے گئے، گہراتے گئے۔ پردھان منتری، راشٹر نیتا، عوام کے محبوب، جنتا پریمی اور جنتا کے پریمی نہرو نے اپنے زور و اقتدار کے علاوہ ذاتی رعب اور شخصیت سے بھی ہندی دشمنی کو کم کرنا چاہا، مگر انھیں کامیابی تو کیا ہوتی اور نراس ہونا پڑا۔ اور آخر میں یہ وعدہ کرنا پڑا کہ غیر ہندی علاقوں میں جب تک خود وہاں کے رہنے والے ہی راضی نہ ہونگے، انگریزی برقرار رہیگی اور انگریزی کو اضافی زبان قرار دیا جائیگا۔

لیکن اس عرصے میں صورتِ حال اتنی بگڑ چکی تھی کہ نہرو کے زبانی وعدوں پر مطلق بھروسا نہ کرتے ہوئے ہنگاموں میں تشدد، مارپیٹ، جیل اور گولی چلنے کا اضافہ ہوگیا۔ جنوری ۱۹۶۴ میں چنتامنی نامی ایک نوجوان نے اپنے آپ کو آگ میں بھسم کر ڈالا۔ بعد میں تامل ناڈو کے وزیر اعلا ہونے والے اناڈورائے کو جیل یاترا کرنا پڑی۔ یوں طرفین کے تعلقات اور زیادہ کھٹے اور کڑوے ہوتے گئے۔ ہندی فلموں کا جنوبی ہندستان اور بنگال میں چلنا ناممکن ہوگیا۔ آندھرا پردیش کے نیلور نامی مقام پر ہندی کے خلاف مظاہرہ کرنے والوں پر گولی چلائی گئی جس میں دو جانیں تلف ہوئیں۔

یہ ہنگامے جو ۲۵ جنوری ۱۹۶۴ء کو شروع ہوئے تھے، دبتے بھڑکتے ۱۲ فروری تک جاری رہے اور شاید اس کے بعد بھی جاری رہتے۔ مگر اس سے پہلی شام ۱۱ فروری کو ریڈیو پر قوم سے خطاب کرتے ہوئے ہندستان کے پردھان منتری پنڈت جواہر لال نہرو نے یہ اعلان کیا:

۱۔ ہر ریاست کو اپنا کام کاج اپنی پسند کی زبان میں، خواہ وہ علاقائی ہو یا انگریزی، کسی روک ٹوک کے بغیر چلانے کی مکمل آزادی ہوگی۔

۲ ایک ریاست سے کسی دوسری ریاست سے مراسلت یا تو انگریزی میں ہوگی یا اس کے ساتھ مستند انگریزی ترجمہ بھیجا جائیگا۔ اسی طرح کسی ریاست یا پبلک کی طرف سے مرکز کے نام کی جانے والی ہندی مراسلت کے ساتھ بھی انگریزی ترجمہ مہیا کیا جائیگا۔

۳ غیر ہندی ریاستوں کو مرکزی حکومت سے انگریزی میں مراسلت کرنے کی پوری آزادی رہیگی اور غیر ہندی ریاستوں کی رضامندی کے بغیر اس انتظام میں کوئی تبدیلی نہیں کی جائیگی۔

۴ مرکزی سطح پر کیے جانے والے کام کاج میں انگریزی کا استعمال جاری رہیگا۔

جب کہیں لوگ مطمئن ہوئے۔ مگر بعد کو انھیں خیال آیا کہ زبانی اقرار نامے یا وعدے تا قانونی حیثیت تو نہیں رکھتے، اس لیے جب مختلف غیر ہندی علاقوں کے بڑے بڑے افراد، انجمنیں، کانفرنسیں اصرار کرنے لگیں، تو دوبارہ پہلے پنڈت جواہر لال نہرو نے اور ان کی وفات کے بعد لال بہادر شاستری نے یہ اطمینان دلایا کہ:

جب تک لوگوں کا مطالبہ رہیگا، انگریزی مرکزی دیونی ان حکومت کی مشترکہ یا زائد زبان کی حیثیت سے جاری رہیگی اور اس کا تصفیہ میں ہندی جاننے والوں پر نہیں، بلکہ غیر ہندی والوں پر چھوڑ دونگا۔

اس وضاحت پر بھی جب انگریزی کو مرکزی زبان کی قانونی حیثیت دینے پر اصرار ہوتا رہا،

تو آخر کار حکومتِ ہند نے "سرکاری زبانوں کا (ترمیمی) قانون، ۱۹۶۷ء" نافذ کیا جس کی اہم دفعات یہ ہیں:

مرکز (یونین) کی سرکاری اغراض اور پرلیمان میں استعمال کے لیے انگریزی کا جاری رہنا۔

دستور کے نفاذ کے بعد ۱۵ برس کی مدت ختم ہو جانے کے باوجود مقررہ تاریخ ہی کی طرح انگریزی بھی ہندی کے ساتھ استعمال ہوتی رہیگی۔

(الف) مرکز (یونین) اُن تمام اغراض کے لیے جن کے لیے وہ اس دن سے پہلے استعمال ہو رہی تھی۔

(ب) اور پرلیمان میں کام کاج کے لیے فیصلہ کیا جاتا ہے کہ مرکز (یونین) اور سرکاری زبان کی حیثیت سے ہندی کو اختیار نہ کرنے والی ریاست کے درمیان مراسلت کی زبان انگریزی ہوگی۔ نیز فیصلہ کیا جاتا ہے کہ اگر ہندی کو سرکاری زبان قرار دینے والی ریاست اور ہندی کو سرکاری زبان نہ قرار دینے والی ریاست کے درمیان ہندی زبان میں مراسلت ہوگی تو اس صورت میں اس (ہندی) مراسلت کے ساتھ اس کا انگریزی زبان میں ترجمہ بھی شامل کیا جائیگا۔

اس قانون نے مرکزی حکومت، مرکز کے تحت قائم کیے جانے والے یا اس کے زیرِ نگرانی جملہ اداروں، کارپوریشنوں، شعبوں، دفتروں کو روئیدادیں لکھنے، معاہدہ کرنے، لائسنس، پرمٹ، نوٹس، ٹنڈر وغیرہ جاری کرنے یا چھپوانے وغیرہ کے لیے ہندی اور انگریزی دونوں کا استعمال لازمی قرار دیا گیا ہے۔ انگریزی کے اصل لفظ اس دفعہ میں ہیں، انگریزی لازماً استعمال کی جائیگی؛ یعنی صرف ہندی یا انگریزی نہیں بلکہ دونوں بھاشائیں پرمٹ وغیرہ کے لیے استعمال کی جائینگی۔

اس قانون کی یہ دفعہ جو بہت اہم ہے ملاحظہ ہو:

یہ شرط یا شرطیں اس وقت تک نافذ رہینگی جب تک ہندی کو سرکاری زبان

اختیار نہ کرنے والی جملہ ریاستیں مذکورہ اغراض کے لیے انگریزی
زبان کا استعمال موقوف کرنے کے لیے اپنی قانون ساز جماعتوں
میں ریزولیوشن منظور نہ کرلیں اور پھر پرلیمان ان ریزولیوشنوں
پر غور کر کے انگریزی کو منسوخ کرنے کی منظوری دونوں ایوانوں
(لوک سبھا اور راجیہ سبھا) کے ذریعے نہ دے دے۔

لوک سبھا کے منظور کیے ہوئے اس قانون کی صدر ریپبلک نے ۸ جنوری ۱۹۶۸ء کو منظوری دی اور یوں ہندستان کے بھاشائی مسئلے کو قطعیت دے دی گئی جس کے مطابق مرکز کی سرکاری زبانیں دو قرار پائیں یعنی ہندی اور انگریزی۔

ریاستوں کی موجودہ صورت حال کے مطابق آسام میں آسامی، اڑیسا میں اوڑیا بنگال میں بنگالی، پنجاب میں پنجابی، تامل ناڈو میں تمل کشمیر میں کشمیری، ڈوگری اور اردو، کرناٹک میں کنڑی، گجرات میں گجراتی اور ہندی، مہاراشٹر میں مرہٹی کیرل میں ملیالی اور بقیہ بڑی بڑی ریاستوں یعنی اتر پردیش، بہار، راجستھان مدھیہ پردیش اور ہریانہ میں ہندی سرکاری زبان ہے۔

انگریزی کی سدابہار اہمیت

یہ حقیقت ہے کہ مرکز میں ہندی اور انگریزی سرکاری زبانیں ہیں اور سب ریاستوں میں علاقائی زبانیں سرکاری اغراض کے لیے مان لی گئی ہیں۔ لیکن اس سے بھی بڑی حقیقت یہ ہے کہ انگریزی مرکز سے لے کر چھوٹی سی چھوٹی ریاست تک چھائی ہوئی ہے اور خیال ہے کہ اس صدی کے آخر تک تو چھائی ہی رہیگی۔ اس کا سب سے بڑا سبب علاقائی اور سرکاری سب ہندستانی زبانوں کی ترقی کی انتہائی سست رفتار ہے۔ حاص کر ہندی نے جس کی ترقی کے لیے پچھلی دو دہائیوں میں نہ معلوم کتنی کوشش کی گئی ہے اور کتنی بھاری رقم خرچ ہوئی ہے، بہت ہی کم ترقی کی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ۲۰۰۱ء میں بھی جب اکیسویں صدی یا تیسرا ہزارا شروع ہوگا، آج کی طرح سارے بھارت پر انگریزی چھائی ہوئی ملیگی اور دراصل اُسی کا راج رہیگا، نہ صرف

دفتروں اور حکومتی اداروں میں، بلکہ سماج اور خانگی گھرانوں پر بھی۔
اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ انگریزی بھاشا کی قدر اس کی نجی اہمیت پر قائم ہے۔ انگریزی سائنسی، تکنیکی، ادبی، علمی، تجارتی، زراعتی، فنی پیشہ وری غرض ہر طرح کی معلومات کا انمول خزانہ ہے، جس میں ہر سال مسلسل اضافہ ہو رہا ہے اور اگر کوئی شخص اپنے آپ کو ہر طرح کے علم سے محروم نہیں کرنا چاہتا تو اس کے لیے انگریزی پڑھنا ناگزیر ہے۔

راشٹر بھاشا یا ہندستان کی بھاشا

آپ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہوگی کہ دستوری اعتبار سے یا یوں کہیے کہ دستور کی زبان میں کسی راشٹر بھاشا کا وجود ہی نہیں۔ دستور یا ودھان میں ہندستان کی سب زبانوں کو سرکاری زبان یا زبانیں یا علاقائی زبان یا زبانیں کہا گیا ہے یا بعض ہندستان کی زبانیں[1] اور ان کی تعداد اب پندرہ قرار پائی ہے[2]۔ اور دستور کی نظر میں تمام زبانوں کا درجہ یکساں ہے یا کوئی کسی سے نہ کم ہے، نہ زیادہ۔ اسی لیے ان کے نام دستور میں ابجدی ترتیب شائع کیے گئے ہیں۔
گویا دستور کے اعتبار سے اور اصطلاحی زبان میں ہندستان کی کوئی زبان بھی راشٹر بھاشا نہیں قرار دی گئی ہے، پس بھارت کی سبھی زبانیں قومی زبانیں ہیں۔ اسی لیے دستور کے انگریزی متن میں تمام زبانوں کے نام ابجدی ترتیب سے گنائے گئے ہیں۔ تاکہ اونچ نیچ اور اہم غیر اہم کا خیال نہ پیدا ہو۔ یہ اصول ہندی کے بارے میں بھی لاگو ہوتا ہے۔ اب اگر دستور کا اردو یا

---

1 لوک سبھا اور راج سبھا پر مشتمل ہندستان کی پارلیمان نے جو قرارداد منظور کی تھی وہ حکومتِ ہند کے داخلی امور کی وزارت نے ۱۸ جنوری ۱۹۶۸ء (No. 5/8/65-O7) کو شائع کیا۔ اس کی دفعہ ۲ کا ابتدائی فقرہ ہے۔

بر گاہ دستور کے آٹھویں شیڈیول میں ہندی کے علاوہ ہندستان میں ۱۴ اہم زبانوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔

۲ دستور کے نفاذ کے وقت ہندستان کی ۱۴ زبانیں تسلیم کی گئی تھیں۔ ان میں سندھی دستور کی ۲۱ ویں ترمیم کے مطابق صدر رپبلک کی منظوری کے بعد ۱۰ اپریل ۱۹۶۷ء سے شامل کی گئی۔ اس لحاظ سے اب ہندستان کی زبانوں کی تعداد ۱۵ قرار پاتی ہے۔

ہندی میں ترجمہ کیا جائے تو اس جدول میں زبانوں کی ہندی اور اردو میں ترتیب یوں ہونا چاہیے۔

آسامی	असमिया
اردو	उड़िया
اوڑیا	उर्दू
بنگالی	कन्नड़
پنجابی	कश्मीरी
تمل	गुजराती
تیلگو	तमिल
سندھی	तेलुगु
سنسکرت	पंजाबी
کشمیری	बंगाली
کنڑی	मराठी
گجراتی	मलयालम
مرہٹی	संस्कृत
ملیالی	सिन्धी
ہندی	हिन्दी

سندھی

بٹوارے کے بعد ۱۴ لاکھ کے قریب سندھی ہندستان آئے تھے۔ اب شاید ان کی تعداد (۱۵) پندرہ لاکھ سے زیادہ ہے۔ اردو بولنے والوں کی طرح سندھی بولنے والے بھی سارے ملک میں زیادہ تر مہاراشٹر اور گجرات میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اردو کی طرح سندھی کا بھی کوئی خاص علاقہ نہیں ہے۔ اردو بولنے والوں کی تعداد کروڑوں میں ہے۔ سندھی کی لاکھوں میں۔ اردو خاص کر ڈوآبے کے شہروں میں پھیلی ہوئی ہے۔ الہ آباد اور بنارس، آگرہ اور پٹنہ کی

مادری کا بڑا حصہ اردو بولتا ہے۔ لکھنؤ اور دہلی کے کئی قدیم ہندو گھرانوں میں ایسی فصیح اور شستہ اردو بولی جاتی ہے، جس سے بہتر کا وجود کہیں اور نہیں ہے۔ غرض اگرچہ اردو کا کوئی خاص علاقہ نہیں، مگر اس کے بولنے والوں کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ وہ دوسری زبانوں میں گھل مل کر فنا نہیں ہو سکتی۔ اس کے برعکس سندھی والوں کی تعداد بہت کم ہے اور وہ اتر، دکھن، پورب، پچھم میں منتشر ہیں۔ سندھی بولنے والوں کی اولاد، جو ہندستان میں پیدا ہوئی اور ہندستان میں پلی بڑھی، وہ اپنی مادری زبان کے ساتھ علاقائی زبان بھی مادری زبان کی حیثیت سے سیکھتی ہے۔ ایسے لاکھوں بچے ہیں جو سندھی سے کہیں بہتر اپنے ماحول کی زبان بولتے اور سمجھتے ہیں، میں نے اٹاوے اور حیدر آباد میں ایسے کئی سندھی لڑکوں کو دیکھا جو عام اٹاوے والوں یا حیدر آبادیوں کی طرح ہندستانی بولتے ہیں، یقین ہے کہ مادری زبان کی حیثیت سے سندھی بولنے والوں کی تعداد آہستہ آہستہ کم ہوتی جائیگی اور دو تین پیڑھیوں کے بعد فصیح اور صحیح سندھی بولنے والے ہندستانی برائے نام رہ جائینگے۔ دوسرے لفظوں میں سندھی ہندستان میں زوالی زبان ہے اور آیندہ اس کے زوال میں اضافہ ہی ہوگا۔

ہندستان کی زبانیں اور انگریزی

ہندستان کی کوئی زبان ترقی یافتہ نہیں ہے۔ ہماری زبانوں کا بھی سرمایہ مذہب، تصوف، فلسفہ، مذہبی اور عشقیہ شاعری، نجوم، تاریخ (وہ بھی زیادہ تر بادشاہوں کی توصیفی سرگزشت) منطق، صرف و نحو جیسے موضوعوں پر مشتمل ہے، ان میں چند کتابیں طب، کھیتی باڑی، دوا دارو، ستاروں اور سیاروں وغیرہ سے متعلق بھی ہیں، اسی قسم کے دو چار موضوع اور بھی ہونگے جن پر ہندستان کی زبانوں میں کتابیں ملینگی۔ اس کے برعکس انگریزی کو لیجیے۔ روسی، جرمن، فرانسیسی کی طرح انگریزی بھی ایک ترقی یافتہ اور ترقی پذیر زبان ہے جس میں شاید ہی کوئی موضوع ایسا ہوگا جس سے متعلق کتابیں، مقالے، یا کم سے کم ایک مضمون نہیں لکھا گیا ہوگا۔ ان میں اکثر و بیشتر کتابیں معیاری اور مستند ہیں۔ اس کے مقابل ہماری زبانوں کی جو حالت ہے وہ میری زبانی نہیں، متعلقہ زبانوں کے حامیوں اور پریمیوں

سے سننے کے لائق ہے۔

تمل ہندستان کی اول درجے کی زبان ہے۔ ے جون ۱۹۷۰ء کے "ہندو" (انگریزی روزنامے) میں یہ خبر چھپی ہے۔

مسٹر ن۔ د۔ سندر ودی ویلو، مدراس یونی ورسٹی کے وائس چانسلر نے آج یہاں اعلان کیا کہ یہ بات تشویش کی ہے کہ ۱۹۶۹ء-۱۹۷۰ء میں مدراس یونی ورسٹی کے عام کتابخانے کے لیے ایک بھی تمل کتاب خریدنے کے قابل نہیں ملی، جس کی وجہ سے کتابخانے کا تمل سیکشن مقرر کی ہوئی تین ہزار (۳۰۰۰) کی رقم میں سے کچھ بھی خرچ نہ کر سکا۔

یہ بدنصیبی ہے کہ تمل کے سرکاری زبان اور ذریعۂ تعلیم قرار دیے جانے کے باوجود اس میں یونی ورسٹی کے معیار اور مرتبے کی کوئی کتاب خریدنے کے لیے دستیاب نہ ہو سکی۔

مدراس یونی ورسٹی کے وائس چانسلر کی سی اخلاقی جرأت اور کتنوں میں ہے۔ جو یوں صاف صاف اپنے علم و ادب سے متعلق اعتراف کرلیں؟ عام طور پر یہ باور کیا جاتا ہے کہ ہندستان کی زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور ترقی پذیر زبانیں تمل اور بنگالی ہیں، خواہ وہ مغرب کی ترقی یافتہ زبانوں سے کتنی ہی پیچھے ہوں، جب تمل کا یہ حال ہے کہ اس میں یونیورسٹی کے لیے سال بھر میں ایک کتاب خریدنے کے قابل نہیں چھپتی، تو پھر تلنگی، اور پنجابی، آسامی اور مرہٹی کا کیا ذکر! جس کی بہار یہ ہو، پھر اس کی خزاں نہ پوچھو!

اردو کتابوں کی حالت و کیفیت

مانیے نہ مانیے (اور بظاہر باور کرنے کی بات بھی نہیں) کہ مولوی عبدالحق (بابائے اردو) جب عثمانیہ یونیورسٹی والوں کے عربی پرستانہ اور فارسی فریفتانہ عام رجحان کو روکنے میں ناکام رہے، تو انھوں نے عثمانیہ یونی ورسٹی کے لیے کتابیں تیار کرنے والے ادارے دارالترجمے کی نظامت سے استعفا دیا تھا۔ وہ اردو کو اردو ہی رکھنا چاہتے تھے اور اس کی امتیازی خصوصیت یعنی اس میں ہندی، فارسی اور عربی لفظوں کے توازن کے برقرار

[لک]ھنے کے حامی تھے۔ وہ لکھاوٹ کو بھی آسان کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے جب دیکھا کہ ان [کے] اپنے ساتھی اور ماتحت ہی نہیں، ان کے ہم رتبہ عہدیدار، انجمن ترقی اردو کے سرپرست [اور] کے عہدے سے برتر عہدوں پر فائز معتمد، وزیر وغیرہ سب کے سب اردو لکھاوٹ کو [آس]ان کرنے کے جانی دشمن ہیں اور اردو میں زیادہ تر ہی نہیں، تمام تر عربیائی اور فارسیائی [ر]ونی ترکیبیں، جملے اور لفظ لاکر اردو کی اصل خصوصیت کو غارت کر کے اسے گرُدو بنا رہے [ہ]یں، تو وہ اس ادارے ہی سے علاحدہ ہو گئے۔

[ج]ب میکنزی صاحب ۱۹۳۵ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کے پہلے پرو وائس چانسلر بن کر آئے [او]ر معاینے کے لیے مولوی صاحب کو اپنے ساتھ لے کر دارالترجمے گئے، تو میکنزی صاحب کو [یہ] دیکھ کر اور معلوم کر کے سخت تعجب اور افسوس ہوا کہ دارالترجمے کی شائع شدہ کتابوں کے [بے]شمار نسخے جوں کے توں طاقوں پر دھرے ہیں کسی کتاب کے دوسرے ایڈیشن کے چھپنے [کی] نوبت نہیں آئی۔ اردو میں ترجمہ شدہ کتابوں کے اشاعت پانے تک اس کی اصل انگریزی [ک]تاب کے دو دو اور تین تین ایڈیشن نکل آتے ہیں۔ اس وجہ سے بھی عام ترجمہ شدہ کتابیں ہی [ن]ہیں، نصابی کتابیں بھی نہیں بکتیں۔ یہ کتابیں زبان اور مواد ہی کے پہلو سے نہیں اپنے وزن [او]ر چوڑائی اور لمبائی کے لحاظ سے بھی بوجھل ہیں۔ میکنزی صاحب نے مولوی عبدالحق صاحب سے [یہ] دریافت کیا تو انھوں نے کہا:

"یہ سب کتابیں جلا دینے کے قابل ہیں!"

اس کے ۳۵ برس بعد عام ترجموں کے سلسلے میں دارالترجمہ کی کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے [ا]یڈیٹر "معارف" نے ۱۹۷۰ء میں لکھا:

> پاکستان میں عربی اور فارسی کی اہم کتابوں کے ترجمے ہو رہے ہیں۔ گلبدن بیگم کا "ہمایوں نامہ" اور جہانگیر کی "تزک جہانگیری" کے ترجمے عام طور پر مل سکتے ہیں، لیکن ان کے مترجموں سے وہی کوتاہیاں سرزد ہوئیں، جو حیدرآباد کے مترجموں سے ہو چکی ہیں...

دارالترجمہ کے ترجموں کی طباعت و اشاعت میں کافی سرمایہ صرف ہوا۔

لیکن ابھی کے ترجمے زیادہ تر ایسے ہیں جو اصل سے اس قدر مختلف ہو گئے ہیں کہ تنہا ان ترجموں پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔

معارف کے دکھے دل کی یہ باتیں بھی سنیے، لکھا ہے:

ہندستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کی کئی تاریخیں انگریزی زبان میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ راورٹی نے "طبقات ناصری"، مسز بیورج نے "بابر نامہ" اور "ہمایوں نامہ"، ایچ۔ بیورج نے "اکبر نامہ"، بلاخمین نے "آئینِ اکبری" اور جارج رینکنگ نے "منتخب التواریخ" کے انگریزی ترجمے جس محنت، دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے کیے ہیں، وہ اردو کے مترجموں کے لیے مثالی نمونے ہونے چاہییں۔ ان میں بھی کہیں کہیں غلطیاں ضرور ہیں، لیکن مجموعی حیثیت سے وہ ستایش کے لائق ہیں۔

اردو کے مترجموں میں زیادہ حواشی کا خیال نہیں رکھا جاتا، جیسا کہ انگریز مترجم رکھتے ہیں، یہ ہمارے اردو مترجموں کی راحت پروری اور عجلت پسندی کی دلیل ہے، جو اس دور میں سراہی نہیں جا سکتی۔

"معارف" کے محتاط شذرہ نویس کی عبارت کا کھلے لفظوں میں یہ مطلب ہے کہ فارسی یا عربی اور اردو سے انگریزی میں جو ترجمے ہوئے اور ہوتے ہیں وہ تو محنت، دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے کیے گئے اور کیے جاتے ہیں، مگر فارسی، عربی اور خاص کر انگریزی سے جو ترجمے اردو میں ہوئے اور ہوتے ہیں، وہ محنت سے نہیں کیے جاتے۔ اردو ترجمہ کرنے والے دل لگا کر ایمانداری سے ترجمہ نہیں کرتے، وہ تساہل سے کام لیتے ہیں، اور بیدلی سے ترجمہ کر ڈالتے ہیں، نہ اصل عبارت سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، نہ اس کے صحیح اردو مرادف معلوم کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں، جہاں کوئی مشکل عبارت آئی اٹکل سے اس کا ترجمہ کر ڈالا اور بس۔

اسی بے توجہی اور فرض ناشناسی کا نتیجہ ہے کہ اردو میں جتنے ترجمے کیے گئے اور کیے جا رہے ہیں وہ اکثر و بیشتر اصل سے اتنے مختلف ہو گئے اور ہو جاتے ہیں کہ ترجمے بھروسے کے قابل

نہیں رہے، اور جب ترجمے پر بھروسا نہ کیا جا سکے تو پھر اس کی قدر و حیثیت ردّی کے برابر ہو جاتی ہے۔ پھر ردّی کی طرح اگر ردّی کتابوں کے نابود کرنے کی تجویز پیش کی جائے یا پیش کی گئی ہو تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ مولوی عبدالحق نے کیا گناہ کیا!

انگریزی کی اہمیت

آپ نے تمل اور اردو کی کیفیت سن لی۔ ہندستان کی سبھی زبانیں ترقی کے مختلف مدارج پر ہیں۔ ان سب کا پورا علمی اور ادبی سرمایہ ترازو کے ایک طرف اور یورپ کی ترقی یافتہ زبانوں میں سے کسی ایک زبان کا سرمایہ ایک طرف رکھا جائے تو یورپی زبان کا پلّہ یقیناً بھاری ہوگا۔ اس میں شک نہیں کہ ایک زمانے میں سنسکرت بہت زیادہ ترقی یافتہ زبان تھی۔ اس میں بھی شک نہیں کہ دو تین صدیوں تک عربی دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ زبان رہی۔ اور عربی میں دنیا بھر کا علمی خزانہ تھا اور عربی ہی کے توسط سے یورپی زبانیں قدیم مفکروں کے خیالات سے مستفید ہوئیں۔ مگر یہ صدیوں پہلے کی داستانیں ہیں۔ دل لبھاؤ اور قابلِ فخر سہی، مگر ان سے اب اس زمانے میں کام نہیں چلتا، اور ہمارے لیے کسی نہ کسی ترقی یافتہ یورپی زبان کا سہارا لینا لازمی ہے۔ اور وہ تاریخی حالات کی وجہ سے صرف انگریزی ہی ہو سکتی ہے۔

انگریزی اور ہندستانی زبانوں کا مقابلہ کنکر اور پربت، پہلوان اور کسی نونہال کا مقابلہ ہے۔ انگریزی میں ہر قسم کے موضوع پر، انتہا یہ کہ عرب اور ہندستان، چین اور افریقہ کی تہذیب و تمدن پر بیش بہا کتابیں ملتی ہیں۔ جن سے متعلق کوئی اعلا تحقیقی کتاب تو ایک طرف، کوئی رسالہ بھی ہماری کسی زبان میں نہیں۔ خود ہندستانی سائنس داں اپنی کتابیں اور رسالے تحقیقی مضمون اور مقالے، انگریزی میں لکھتے ہیں۔ محض اس لیے کہ اُن کی اپنی زبان میں نہ علمی اور سائنسی اصطلاحیں ہیں، نہ اُن کے فرق یا معنوی پرچھائیاں ظاہر کرنے کے لفظ متعین یا چالو ہیں۔ ہماری زبانیں کم مایہ اور بے مایہ ہی نہیں، مفلس اور محتاج بھی ہیں۔

انگریزی میں ہر سال کم و بیش ایک لاکھ نئی کتابیں نہ صرف انگلستان اور امریکا، کینیڈا اور آسٹریلیا میں شائع ہوتی ہیں، بلکہ ان میں سے ہزاروں اور سینکڑوں کی تعداد میں تسمانیا

اور غانا، ہندستان اور پاکستان، چین اور جاپان، جرمنی اور فرانس سے شائع ہوتی ہیں۔ انج
ترقی اردو نے اپنے وجود میں آنے کے بعد سے اب تک ۔ ، سال میں جتنی کتابیں شائع
ہیں، اُن سے بیس گنی تعداد میں انگلستان کے کسی ایک بڑے ناشر (میکمیلن یا لین کار
نے شائع کی ہونگی ۔

یہ تو صرف کتابوں کی تعداد کا حال تھا۔ ان کی نوعیت اور وسعت یا ان کی قدر و قیمت کا تقا
کیا جائے، تو ایک طرف وادیٔ کشمیر اور دو آبے کی جملہ ندیوں کا پانی اور دوسری طرف چ
بوندوں کا مقابلہ ہوگا ۔

یورپ اور امریکا کے اخبار کروڑوں کی تعداد میں چھپتے ہیں، کروڑوں کا تقابل ہزار و
سے کیا ہو سکتا ہے؟ یورپ اور امریکا کو جانے دیجیے خود ہندستان میں ۱۹۶۰ء کے اع
کے مطابق انگریزی میں ۴۳ ۱۸ روز نامے، ۱۱ ہفتہ واری اور سہفتہ واری اخبار اور ما
چھماہی اور سالانہ رسالے شائع ہوتے تھے ۔ اس کے مقابلے میں سندھی رسالے اور اخ
صرف ۴۲ تھے ۔ فرق ظاہر ہے ۔ انگریزی سالنامے، ماہنامے، روزنامے وغیرہ ۵ ۵ لا
۵۱ ہزار چھپے، تو سندھی صرف ایک لاکھ ۱۵ ہزار ۔

مادری زبان کی حیثیت سے ہندستان میں انگریزی بولنے والوں کی تعداد صحیح طور پر معلوم نہ
اندازاً پچیس تیس لاکھ سے کیا کم ہو گی؟ ان اینگلو انڈین اور عیسائیوں کے علاوہ ہز
ہندو مسلم پارسی گھرانے ہیں، جن کی مادری زبان انگریزی ہے۔ انگریزی جاننے والو
کی تعداد سارے بھارت میں ایک کروڑ سے زیادہ ہے، ایسے لاکھوں افراد ہیں جن
مادری زبان ہندی، اردو، گجراتی، مرہٹی وغیرہ ہے مگر وہ اپنی مادری زبان سے بدر
بہتر انگریزی بولتے اور لکھتے ہیں ۔

ہندی اور اردو، تمل اور کنڑی، کشمیری اور اوڑیا زبانیں بولنے والے اہم موضوعو
گمبھیر موضوعوں پر بات چیت، لکچر، مقالے اور مضمون اپنی مادری زبان سے بہتر انگر
میں لکھ سکتے ہیں ۔ میں ایسے بیسیوں گھرانوں کو جانتا ہوں، جہاں انگریزی کا بول بالا ہ
ماں باپ اپنی اولاد کو، بیٹے بیٹیاں اپنے والدین کو اور بھائی بہن آپس میں اردو یا تلن

جانتے ہوئے بھی آپسی خط و کتابت انگریزی میں کرتے ہیں۔ شادی کے دعوت نامے اور اطلاعیں انگریزی میں دی جاتی ہیں۔ گزشتہ اور موجودہ پیڑھیوں کے ایسے ممتاز و رنامور افراد بھی گزرے ہیں جو آپس میں بات چیت اور خط و کتابت صرف انگریزی میں کرتے تھے۔
غرض ایک نہیں کسی طریقے یا نظر سے دیکھیے، انگریزی ہندستانی زبانوں سے بدرجہا زیادہ اہم ثابت ہوتی ہے۔ پس سوال پیدا ہوتا ہے کہ دستور کی ابتدا میں مقرر کی ہوئی اہم زبانوں میں جب ہندستان کی پندرھویں زبان سندھی قبول کر لی گئی تو انگریزی بھی ہندستان کی زبان کیوں نہیں قرار دی جاتی؟
یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ دستور اور سرکار، قانون اور پارلیمان نے ہندی، اردو، تلنگی، مرہٹی وغیرہ میں سے کسی کو ہندستان کی قومی زبان نہیں کہا بلکہ صرف ہندستان کی زبان۔ ظاہر ہے کہ ہندستان کی زبان سے مراد ہر وہ زبان قابلِ ذکر ہے جو لاکھوں کی تعداد میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، جس میں بیسیوں اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں اور کتابیں چھپتی ہیں۔
ایک اور نکتہ بھی دھیان میں رکھنا چاہیے: ہندستان کی اور ہندستانی یا INDIAN اور INDIA سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ متعلقہ چیز سو میں سے سو اور قطعی طور پر ہندستانی یا ہندستان کی ہے۔
مثال کے طور پر انڈین اوشن لیجیے جسے مروجہ اردو میں بحر ہند اور ہندی میں بھارتیہ مہا ساگر کہتے ہیں، یہ روپیہ میں ایک آنہ کیا ایک پیسہ بھی ہندستانی نہیں ہے۔ یہ ایک بہت بڑا سمندر ہے جس کا صرف وہ حصہ جو ہندستان کے ساحل سے تین میل دور تک ہے۔ بھارت کا TERRITORIAL WATER کہلاتا ہے، یعنی علاقائی پانی۔ بھارت کی ساحلی لمبائی تقریباً ...۲ میل کے قریب ہے۔ پس اس علاقائی پانی کا رقبہ ۳ × ...۲ یعنی ...۶ چوکور میل ہوا، جس سے زیادہ تو افریقی ساحل کی لمبائی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس سمندر کو انڈین اوشن کہنا صرف رواج ہے، لطف ہے، حسنِ اتفاق ہے۔ اس سے زیادہ من مانی مثال خلیج بنگال یا بنگال کی کھاڑی کی ہے، جس طرح بنگالی زبان، بنگال کی سرزمین پر رہنے بسنے والوں کی تخلیق رہی ہے، یا وہاں کی بعض لذیذ مٹھائیاں، بنگالی مٹھائی سازوں کا کمال ہے اس کے ٹھیک برعکس

اور غانا، ہندستان اور پاکستان، چین اور جاپان، جرمنی اور فرانس سے شائع ہوتی ہیں۔ انجمن ترقی اردو نے اپنے وجود میں آنے کے بعد سے اب تک ۔ ۷ سال میں جتنی کتابیں شائع کی ہیں، اُن سے بیس گنی تعداد میں انگلستان کے کسی ایک بڑے ناشر (میکمیلن یا لین کاٹ) نے شائع کی ہونگی۔

یہ تو صرف کتابوں کی تعداد کا حال تھا۔ ان کی نوعیت اور وسعت یا ان کی قدر و قیمت کا تقابل کیا جائے، تو ایک طرف وادیِ کشمیر اور رُوئے آب کی جملہ ندیوں کا پانی اور دوسری طرف چند بوندوں کا مقابلہ ہوگا۔

یورپ اور امریکا کے اخبار کروڑوں کی تعداد میں چھپتے ہیں، کروڑوں کا تقابل ہزاروں سے کیا ہو سکتا ہے؟ یورپ اور امریکا کو جانے دیجیے خود ہندستان میں ۱۹۶۷ء کے اعداد کے مطابق انگریزی میں ۳۴۴ روزنامے، ۱۵۱ سہ ہفتہ واری اور ہفتہ واری اخبار اور ماہی چھماہی اور سالانہ رسالے شائع ہوتے تھے۔ اس کے مقابلے میں سندھی رسالے اور اخبار صرف ۶۳ تھے۔ فرق ظاہر ہے۔ انگریزی سالنامے، ماہنامے، روزنامے وغیرہ ۵ لاکھ ۵۱ ہزار چھپے، تو سندھی صرف ایک لاکھ ۱۵ ہزار۔

مادری زبان کی حیثیت سے ہندستان میں انگریزی بولنے والوں کی تعداد صحیح طور پر معلوم نہ ہو سکی اندازاً پچیس تیس لاکھ سے کیا کم ہو گی؟ ان اینگلو انڈین اور عیسائیوں کے علاوہ ہزاروں ہندو مسلم پارسی گھرانے ہیں، جن کی مادری زبان انگریزی ہے۔ انگریزی جاننے والوں کی تعداد سارے بھارت میں ایک کروڑ سے زیادہ ہے، ایسے لاکھوں افراد ہیں جن کی مادری زبان ہندی، اردو، گجراتی، مرہٹی وغیرہ ہے مگر وہ اپنی مادری زبان سے بدرجہا بہتر انگریزی بولتے اور لکھتے ہیں۔

ہندی اور اردو تمل اور کنٹری، کشمیری اور اوڑیا زبانیں بولنے والے اہم موضوعوں اور گمبھیر موضوعوں پر بات چیت، لکچر، مقالے اور مضمون اپنی مادری زبان سے بہتر انگریزی میں لکھ سکتے ہیں۔ میں ایسے بیسیوں گھرانوں کو جانتا ہوں، جہاں انگریزی کا بول بالا ہے؛ ماں باپ اپنی اولاد کو، بیٹے بیٹیاں اپنے والدین کو اور بھائی بہن آپس میں اردو یا تلنگی

جانتے ہوئے بھی آپسی خط و کتابت انگریزی میں کرتے ہیں۔ شادی کے دعوت نامے اور اطلاعیں انگریزی میں دی جاتی ہیں۔ گزشتہ اور موجودہ پیڑھیوں کے ایسے ممتاز اور نامور افراد بھی گزرے ہیں جو آپس میں بات چیت اور خط کتابت صرف انگریزی میں کرتے تھے۔

غرض ایک نہیں کسی طریقے یا نظر سے دیکھیے، انگریزی ہندستانی زبانوں سے بدرجہا زیادہ اہم ثابت ہوتی ہے۔ پس سوال پیدا ہوتا ہے کہ دستور کی ابتدا میں مقرر کی ہوئی ۱۴ زبانوں میں جب ہندستان کی پندرھویں زبان سندھی قبول کر لی گئی تو انگریزی بھی ہندستان کی زبان کیوں نہیں قرار دی جاتی؟

یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ دستور اور سرکار، قانون اور پارلیمان نے ہندی، اردو، تلنگی، مرہٹی وغیرہ میں سے کسی کو ہندستان کی قومی زبان نہیں کہا بلکہ صرف ہندستان کی زبانیں۔ ظاہر ہے کہ ہندستان کی زبان سے مراد ہر وہ زبان قابلِ ذکر ہے جو لاکھوں کی تعداد میں بولی اور سمجھی جاتی ہے، جس میں بیسیوں اخبار اور رسالے شائع ہوتے ہیں اور کتابیں چھپتی ہیں۔

ایک اور نکتہ بھی دھیان میں رکھنا چاہیے: ہندستان کی اور ہندستانی یا INDIAN اور INDIA سے ہرگز یہ مراد نہیں ہے کہ متعلقہ چیز سو میں سے سو اور قطعی طور پر ہندستانی یا ہندستان کی ہے۔

مثال کے طور پر انڈین اوشن لیجیے جسے مروّجہ اردو میں بحرِ ہند اور ہندی میں بھارتیہ مہا ساگر کہتے ہیں، یہ روپیہ میں ایک آنہ کیا ایک پیسہ بھی ہندستانی نہیں ہے۔ یہ ایک بہت بڑا سمندر ہے جس کا صرف وہ حصہ جو ہندستان کے ساحل سے تین میل دور تک ہے۔ بھارت کا TERRI TORIAL WATER کہلاتا ہے، یعنی علاقائی پانی۔ بھارت کی ساحلی لمبائی تقریبن ۲۰۰۰ میل کے قریب ہے۔ پس اس علاقائی پانی کا رقبہ ۳ × ۲۰۰۰ یعنی ۶۰۰۰ چوکور میل ہوا، اس سے زیادہ تو افریقی ساحل کی لمبائی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس سمندر کو انڈین اوشن کہنا صرف رواج ہے، لقب ہے، حسنِ اتفاق ہے۔ اس سے زیادہ من مانی مثال۔ خلیج بنگال یا بنگال کی کھاڑی کی ہے، جس طرح بنگالی زبان، بنگال کی سرزمین پر رہنے بسنے والوں کی تخلیق کردہ ہے، یا وہاں کی بعض لذیذ مٹھائیاں، بنگالی مٹھائی سازوں کا کمال ہے اس کے ٹھیک برعکس

بحر ہند کا وہ ٹکڑا جو ہندستان کے پوربی اور برما کے پچھمی ساحل کے درمیان ہے اور کروڑوں برس سے ہے، اور نہ معلوم اور کب تک رہیگا۔ اسے بنگال سے منسوب کرنا سراسر من مانی ہے، یا صرف حسن اتفاق اور رواج کا کرشمہ۔

ان مثالوں سے ثابت ہے کہ INDIAN یا OF INDIA سے مراد قطعی طور پر ہندستانی نہیں!

اگر آپ حجت کرنا چاہیں تو آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ سنسکرت ہندستان کی زبان نہیں ہے! اور ہندستان میں رہنے والے کروڑوں لوگ جو آریائی نسل کے ہیں، اصل میں ہندستانی نہیں ہیں۔ اسلیے اگر جغرافیہ یا تاریخ، انسانیات اور نسل ودیا کو ملحوظ رکھا جائے تو INDIAN یا INDIA کے معنی متعین کرنا اور بھی مشکل ہو جائیگا۔

یہ تمام باتیں یاد دلانے کا مطلب بس اتنا ہے کہ سنسکرت یا سندھی ہندستانی زبانیں ہیں، تو انگریزی بھی ہندستانی زبان ہے۔ سنسکرت کے سمجھنے والوں کی تعداد سینکڑوں یا ہزاروں میں ہے، تو انگریزی کے سمجھنے والے لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں ہیں۔ جس زبان نے ہندستان کو ایک ملک کی شکل دینے میں سب سے بڑھکر مدد دی اور جو آج بھی ہندستان کے گوشے گوشے اور کونے کونے میں بولی اور سمجھی جاتی ہے؛ جہاں ہندی سمجھنے والا کوئی ایک شخص نہیں ہوتا، وہاں بھی دو چار انگریزی جاننے والے تو مل ہی جاتے ہیں، ایسی زبان ہندستان کی زبان مانے جانے کی ہر طرح حقدار ہے۔

جس زبان کا بھی سرمایہ انسانی کارناموں کا خزانہ اور اعلا ترین معلومات کا سمندر ہو، جس زبان میں تقریباً ہر ملک اور قوم کی تہذیب اور تمدن کی تاریخ کتابوں اور رسالوں میں محفوظ ہو؛ جس میں ہر مذہب و ملت کی مقدس کتابیں، بھجن اور مناجات، دعائیں اور عقیدے صاف اور صحیح زبان میں پائے جاتے ہوں؛ جس زبان میں ہر پیشے اور ہر فن، ہر زبان اور ہر ادب، ہر ملک اور قوم سے متعلق اچھی سے اچھی بیسیوں تحریریں، مضمون یا کتاب کی شکل میں موجود ہوں اور جس میں مجموعی طور پر ۵۰ لاکھ مطبوعات ہوں، جس زبان میں گاندھی اور چرچل، برنارڈ شا اور نہرو، آئن سٹائن اور کینیڈی جیسے نامور افراد کی

تحریریں محفوظ ہوں، جس زبان میں اہم موضوع سے متعلق جدید ترین اور صحیح ترین حالات و معلومات کا قابلِ رشک ذخیرہ ہزاروں معیاری اور مستند دبیشتر تصویر دار اور نقشے دار خصوصی رسالوں کی شکل میں) بڑھتا جا رہا ہو اور جو خود مواج اور تلاطمی ہو، اسے اپنا نہ سمجھنا یا اپنانے سے گریز کرنا اعلمی، نادانی، اور بھول ہی نہیں ہماری بد قسمتی اور بے نصیبی ہے۔

ہندستانی پر بٹوارے کا اثر

کئی لوگوں کا خیال ہے کہ بٹوارے کے بعد ہندستانی کا مسئلہ رہا ہی نہیں اور بھارت کے دستور نے ہمارے دیس کا بھاشائی مسئلہ حل کر دیا ہے۔ بعض لوگ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ بھارت کے مسلمان اردو کو اپنی گھریلو بھاشا کی حیثیت سے رکھنا چاہیں تو یہ اور بات ہے، مگر کروڑوں ہندو اس کو اپنے لیے نہیں رکھینگے ۔ اُن کا وچار ہے کہ ہندی قومی زبان قرار دے دی گئی ہے، اب اردو یا ہندستانی کا سوال اٹھانا راج کی مخالفت یا بغاوت ہے۔ اس قسم کی لوگ من مانی، من پسند اور من لبھاؤ باتیں کر کے اپنے من کو دھوکا دیتے ہیں پہلے تو دستور نے ہندی کو قومی بھاشا نہیں، سرکاری بھاشا قرار دیا ہے۔ دستور یا سرکار کے ذریعے سے یا صرف سرکار کی خاہش یا حکم سے کوئی بھاشا، قومی بھاشا نہیں بن سکتی۔ قومی بھاشا بنانا تمامتر جنتا کی مرضی اور خود بخود پیدا ہونے اور ڈھلنے والے حالات پر مبنی ہے۔ جنتا چاہیگی، تو ہندی کو راشٹر بھاشا بنائیگی۔ اور اس میں سرکاری مدد سے بھی فائدہ اٹھائیگی۔ لیکن اگر سرکاری بھاشا قومی رجحان سے بہت ہی مختلف ہو، یا جنتائی بھاشا کے لیے سرکاری بھاشا بہت ہی کٹھن یا اجنبیانہ ہو، تو سرکاری بھاشا کی جگہیں صرف دفتر اور ریلوے ریڈیو، سرکاری پاٹھ شالیں، اور یونی ورسٹیاں، کالج اور ہندی سنستھائیں رہ جائینگی۔ اور اس کے برعکس بازار یا میلے ٹھیلے، یاترائیں اور عرس، اسٹیشن اور دکانیں، سڑکیں اور بینک، گیت اور فلم۔ یہ سب آج کی طرح آیندہ بھی ہندستانی ہی کو اپنائے رہینگی۔

جنتائی بھاشا کے رجحان میں تھوڑی بہت تبدیلی کرنا تو سرکار کے بس کی بات ہے، مگر اس کے رُخ کو یکسر پھیر دینا ممکن نہیں ہے۔ بٹوارہ نہ ہوتا تو اکھنڈ ہندستان

کی سرکاری بھاشا ہندستانی ہی بنتی۔ بٹوارے کے بعد زیادہ تر بخش قسمتی یا جلد اجلدی میں ہندی سرکاری بھاشا قرار دے دی گئی اور خاص کر ہندی علاقوں کی ریاستوں کو موقع ملا کہ وہ من مانے طور پر ہندی کو سنسکرتیا دیں اور ہندی علاقوں کی پاٹھ شالاؤں، اونچی درس گاہوں اور یونی ورسٹیوں سے اردو کو ہٹا دیں۔ اردو کے ساتھ جو بھی ناانصافی ہو رہی ہے اُسے چھوڑیے۔ یہ تو ماننا پڑیگا کہ ہندی کو جنتا کی بھاشا سے بیگانہ کر کے ہندی کے نام نہاد پریمی ہندستان کا بھاشائی مسئلہ ایسے الجھا رہے ہیں جس کا بعد کو سلجھنا ناممکن ہو جائیگا۔ یوں وہ ہندستان کی مختلف حصوں میں ایکتا پیدا کرنے کی بجائے پھوٹ ڈال رہے ہیں۔

ہندستانی کے حامی تو بھارتی دستور میں دی ہوئی سرکاری بھاشا یعنی ہندی کی تعریف کو سراسر پسند کرتے ہیں۔ بٹوارے کا صرف یہ اثر ہوا کہ سرکاری بھاشا کا نام ہندستانی کی بجائے ہندی قرار پایا اور لکھاوٹوں کی بجائے صرف دیوناگری قبول کی گئی۔ مگر دستور نے جس بھاشا کو سرکاری بھاشا قرار دیا، وہ وہی بھاشا ہے جسے مہاتما گاندھی ہندستانی کہا کرتے تھے اور جسے ایک مدت تک کانگریس قومی زبان یا راشٹر بھاشا کہتی رہی۔ دستور نے بھاشا کا نام تو بدل دیا مگر اصل بھاشا کی تعریف، اُسے پھیلانے، بڑھانے، ترقی دینے اور پروان چڑھانے کے لیے جو راہ دکھائی ہے وہ وہی ہے، جو ہندستانی کے حامی چاہتے تھے اور چاہتے ہیں۔

ہمیں جاننا اور ماننا چاہیے کہ بھاشا اور لکھاوٹ میں گہرا سمبندھ ہے ضرور، لیکن بہرحال وہ دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ ایک ایسے ملک میں جس کی آبادی الگ بھگ تین چوتھائی سے زیادہ انپڑھ ہو، لکھاوٹ کی اہمیت اور بھی کم ہو جاتی ہے۔ نام سے بھی اصلیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا بشرطیکہ نام کے بدلنے والے زبان کی اصلیت کو بھی بدلنے کے درپے نہ ہوں۔ غرض، ہندی نام اور ناگری لکھاوٹ سے لازمی طور پر ہندستانی کی اصلیت میں فرق آنا ثابت نہیں ہو سکتا۔

ہاں، دستور میں راج بھاشا کا نام بدلنے والے اس کی اصلیت بھی بدلتے رہیں، جیسا کہ

آزادی حاصل کرنے کے بعد مسلسل ہو رہا ہے، تو بھاشا کا مسئلہ کٹھن ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہندی کا اصلی روپ تو دستور نے ہندستانی رکھا مگر ہندی والے راج بھاشا کو پنڈتانہ اور سنسکرتیانہ بناتے جا رہے ہیں۔ جس سے جنتائی بھاشا اور راج بھاشا میں فرق بڑھتا، پھیلتا اور گہرا ہوتا جا رہا ہے۔ بٹوارے کا یہ اثر ہوا کہ دستور میں تو ہندستانی کا روپ مان لیا گیا، مگر راج بھاشا کو دستوری تشریح کے مطابق ڈھالنے کی کوشش نہ ہوئی اور نہ ہو رہی ہے، اور بظاہر نہ ہونے کے آثار ہیں۔ ایسی صورت میں ہندستانی کے حامیوں کا یہ اور بھی فرض ہے کہ وہ دستوری ہندی کے چلانے کی کوشش کریں؛ تاکہ ہندی کے نام ہی سے سہی، راج بھاشا، جنتائی بھاشا یا ہندستانی بن سکے — ہندستانی کے حامیوں کو پورا بھروسا ہے کہ چونکہ ہندی اور اردو دونوں مسلسل مشکل ہوتی جا رہی ہیں، اس لیے جنتائی بھاشا کو ترقی دینے، پھیلانے اور بڑھانے کے لیے ہندستانی کی ضرورت اور اہمیت پہلے سے بھی زیادہ ہو گئی ہے۔

بٹوارے کے باوجود ہندستانی کی ضرورت

اس میں شک نہیں کہ ہندی اور اردو ایک دوسرے کے خلاف راستوں پر بڑھتی اور ایک دوسرے سے دور ہوتی جا رہی ہیں۔ ہندی سنسکرتیائی اور اردو فارسیائی جا رہی ہے۔ کیا یہ جھگڑا خود ہندی اور اردو کے حق میں نقصان پہنچانے والا نہیں ہے؟ کیا اس پھوٹ کو دور یا کم نہیں کیا جاسکتا؟ کیا ہم اتنا بھی نہیں کر سکتے کہ ہندی اور اردو کی دو دھاراؤں کو الگ الگ تو بہنے دیں، لیکن بڑی بڑی نہریں بنا کر دونوں کے پانی سے زمین کے ایک بہت وسیع رقبے کو سیراب کریں؟ یعنے جس طرح دوآبہ، گنگا اور جمنا کے پانی سے سیراب ہو کر اناج کی منڈی اور زرخیز ہو گیا ہے، اسی طرح کیا اردو اور ہندی کے لفظی خزانوں، عمدہ ترکیبوں اور صحیح اصطلاحوں سے زبان مالا مال نہیں ہو سکتی؟ کیا ہم ہندی کو کٹھن اور اردو کو مشکل ہوتا ہوا دیکھتے رہیں، اور اتنی بھی کوشش نہ کریں کہ کٹھن ہندی کی جگہ سرل ہندی اور مشکل اردو کی بجائے آسان اردو ترقی کرے؟ کٹھن ہندی اور مشکل اردو کی بجائے نہ سہی، دونوں کے ساتھ

ساتھ کیا ہندستانی بھی ترقی نہیں کر سکتی؟ فارسی اور عربی کے دلدادہ عالموں، ادیبوں اور شاعروں نے علمی اور ادبی اردو بنائی۔ پھر ادبی اور علمی ہندی اُن لوگوں نے بنائی جو سنسکرت کے دلدادہ تھے مگر ہندستانی تو جنتا کی بنائی ہوئی بھاشا ہے اور آج بھی اس کا چلن سب سے زیادہ ہے۔ کیا جنتا راج میں جنتا کی بھاشا کو زندہ رہنے اور ترقی کرنے کا کوئی حق نہیں؟ ہندستان کے عوام کو جو ملی جلی زبان اپنے باپ دادا سے ورثے میں ملی ہے، کیا اسے جوں کا توں رکھنا ہمارا حق اور فرض نہیں ہے؟ میں ان لوگوں میں سے ہوں جن کا یہ پورا، پکا اور سچا وشواس ہے کہ ہندستانی کو زندہ سلامت رکھنے میں، چاہے ہم جیتیں چاہے ہم ہاریں، بہرحال ہمیں اس کی پوری پوری کوشش کرنی چاہیے کہ ہندی اور اردو کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے، دونوں میں چلنے اور چل سکنے والے لفظوں کی تعداد بڑھائی جائے، دونوں کو عام بول چال کے مطابق ڈھالنے میں مدد دی جائے۔

میں جانتا ہوں کہ یہ کام بہت مشکل ہے۔ دستور نے ہندی کو راج بھاشا کا درجہ دے دیا ہے۔ ہندی کی ترقی اور پھیلاؤ کا کام جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے، وہ جنتائی ہندی کے سخت مخالف ہیں اور علمی ہندی چلانے میں سرکار کا روپیہ اور اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طاقت اور لیاقت صرف کر رہے ہیں۔ بٹوارے کی وجہ سے اردو کو پہلے سے کہیں زیادہ صرف مسلمانوں کی زبان کہا جا رہا ہے، اور بہت سے لوگ سوچتے اور بعض کہتے بھی ہیں کہ:

> جب پاکستان بن گیا اور اردو وہاں کی قومی زبان ٹھہرائی جا چکی، تو پھر بھارت میں اردو کا کیا ٹھکانا ہے؟

اس طرح سے سوچنے والے لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اردو بولنے والوں کو دیس سے نکال دیا جائے۔ پھر سوچتے ہیں کہ کروڑوں کو تو دیس نکالا نہیں دیا جا سکتا، تو کم سے کم اردو کو تو ضرور ہی دیس نکالا ملنا چاہیے۔۔۔ یہی لوگ ہندستانی کو جان بوجھ کر اردو تعبیر کرتے ہیں اور اردو کے ساتھ ساتھ ہندستانی کے بھی مخالف ہو گئے ہیں۔

پاکستان میں اردو کو ترقی دینے کی جو کوششیں ہو رہی ہیں، ان میں فارسیت، عربیت،

مذہبیت کا بڑا دخل ہے۔ اس کے توڑ پر اور اس کی ضد میں یہاں بھی سنسکرتیا دے٭ کو بڑی اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔ بھاشا اور لکھاوٹ کے مسئلے راج کاج سے متعلق کر دیے گئے ہیں۔ راجکاجی بٹوارے کی وجہ سے آپسی اختلافات بہت ابھر آئے ہیں اور ان میں سب سے زیادہ نقصان ہندستانی کو پہنچا اور اب بھی پہنچ رہا ہے۔ خالص بنانے کی تحریک پاکستان اور ہندستان میں کھلم کھلا چلائی جا رہی ہے اور یہ بڑے زوروں پر ہے۔ اس تحریک سے راجکاجی عہدیداروں، قومی نیتاؤں اور بھاشائی عالموں کی خاصی بڑی تعداد ہمدردی رکھتی اور اتفاق کرتی ہے، ان تینوں سے زیادہ نقصان پہنچانے والا وہ ادھ پڑھا لکھا طبقہ ہے، جس کے افراد راج اور سماج کے مختلف درجوں پر فائز ہیں۔ یہی لوگ موقع بےموقع اپنی کم واقفیت کے باعث عام تلفظ اور خالص زبان کی ترقی اور پھیلاؤ میں روڑے اٹکاتے ہیں۔ یہی لوگ کوشش کرتے ہیں کہ سرکاری رودادیں، ریڈیائی تقریریں، درسی کتابیں، دربائی بھاشن، ادبی علمی رسالے اور نام کی علمی بحثیں اسی زبان میں ہوں۔ اس کوشش کے باوجود یہی لوگ بار بار عام تلفظ کے مطابق بولتے ہیں، اور خلقا کے چلائے ہوئے لفظ بولتے ہیں۔ ان ہی باتوں سے ثبوت ملتا ہے کہ ہندستانی زندہ ہے اور زندہ رہیگی۔ خود خالص گروں کی تحریریں اور بول چال میں، اور اس سے بھی زیادہ ان کی گھریلو بات چیت اور بےتکلفانہ تحریریں ہیں۔

اس وقت بھاشا اور ادب کے آسمان پر اندھیرا چھایا ہوا ہے۔ گرجنے والے بادلوں کی کڑک آ آ کر لوگوں کو سہما رہی ہے، بار بار بجلی کی چمک سے دل دہل رہے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی پانی کے چھٹنے کے آثار بھی دکھائی دیتے ہیں اور رہ رہ کر امید کی کرنیں بھی دکھائی دیتی ہیں، جن سے ڈھارس بندھتی ہے، اور دل دماغ کو تازگی بخشنے والی یاد آتی ہے کہ طوفان زندگی کا معمول نہیں ہے۔ یہ تھوڑی دیر کی بات ہے، چند دن کے بعد سکون کا

٭ سنسکرتیانا (SANSKRITISE) سنسکرتیادا (SANSKRITISATION) یعنے سنسکرتی سانچے میں ڈھالنے کا عمل۔

ہو جانا اٹل ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بٹوارے کے باعث ہندستان کی راجکاجی حیثیت گر جانے سے اس کو بڑا نقصان پہنچا۔ مگر صرف بٹوارے کی وجہ سے آپسی رشتے نہ تو ختم ہوئے اور نہ وہ ہمیشہ کے لیے ٹوٹ سکتے ہیں۔ بٹوارے کے باوجود، بیوپاری، سماجی، تعلیمی، علمی تعلق قائم رہیگا اور بڑھیگا۔ ہندستان کے تین ٹکڑے کر دیئے گئے۔ ان ٹکڑوں کو جوڑ سکنے والی طاقت مشترکہ اور عام سمجھ کی بھاشا کے روپ میں قائم رہے، تو یہ تینوں ٹکڑے ایک دوسرے سے قریب ہوتے جائینگے۔ ہندستانی کی ترقی کی بدولت بھارت کے مختلف حصوں میں ہر طرح کے تعلقات قائم رہینگے اور بڑھینگے؛ اور سب کو فائدہ اور سہولت پہنچانے والی وہی بھاشا ہوگی جسے ہم ہندستانی کہتے ہیں، جس سے مراد وہ سرل ہندی یا آسان اردو ہے، جو پچھلے زمانوں کی طرح آج بھی مختلف بھاشاؤں کے لفظ لیتی، اپنیں اپناتی، ٹکسالتی اور سارے دیس میں چلاتی رہی ہے۔

بیشک ہندی کے پانچ بڑے علاقے ہیں، اتر پردیش (آگرہ اور اودھ) بہار، مدھیہ پردیش، راجستھان اور ہریانہ۔ اس کے برعکس ہندستانی کا حقیقی اور کام میں آسکنے والا علاقہ بقیہ پورا ملک ہے۔ خالص ہندی علاقوں کی بھی عام جنتا اور جنتا پسند عالم ہندستانی کے حامی ہیں اور رہینگے۔ مہاراشٹر، بنگال، آسام، اڑیسہ اور تلنگانہ کے لوگ شدھ ہندی سے زیادہ ہندستانی سے وابستہ ہیں، خاص کر بول چال اور کام کاج میں ہندستانی ہی کا چلن ہے۔ آپ بدیا، باسو، بنود، رابندرناتھ کہنے والے بنگالیوں کو کہاں تک ڈنڈے مار مار کر سکھائینگے کہ ٹھیک الفاظ ودیا، وسو، ونود اور راوندرناتھ ہیں؟

ہندستانی کا مستقبل سب سے زیادہ ان کروڑوں ہندو مسلمانوں کی وجہ سے منوّر ہے جو ہندستان اور پاکستان کے مختلف علاقوں میں رہتے بستے ہیں اور مادری زبان کی حیثیت سے ہندستانی بولتے ہیں۔ میسور اور مدراس، مہاراشٹر اور تلنگانہ، سندھ اور بنگال، سرحد اور آسام میں کروڑوں لوگ ہیں، جو نہ تو ادبی اردو بولتے ہیں۔

اور نہ ادبی ہندی۔ ان کی زبان ایک قسم کی ملواں بھاشا ہے جسے انگریزوں نے ہندستانی کہا تھا، اور یہ نام صحیح معلوم ہوتا ہے۔

ہندی پر اردو کا اثر

ہندستانی کا مستقبل ان لوگوں کی وجہ سے بھی اچھا معلوم ہوتا ہے، جو اردو سے وابستہ ہیں۔ اردو کا ہندی پر یہ احسان ہمیشہ رہیگا کہ اردو کی ترقی سے لازمی طور پر ہندی کو پھیلنے، بڑھنے اور قومی اہمیت حاصل کرنے میں مدد ملی۔ اگر بھارت میں کروڑوں اردو بولنے والے نہ ہوتے تو ہندی کے راج بھاشا بننے کا سوال ضرور جھمیلے میں پڑ جاتا۔ دیکھیے تو جہاں بھی اردو بولنے والے ہیں، وہ صدیوں سے گویا ہندستانی کے روپ میں ہندی ہی کا پرچار کر رہے ہیں۔ آج بھی یہی ہندستانی بولنے والے گھرانے غیر ہندی علاقوں میں ہندی کے مستقل اڈے یا مُہرے ہیں۔ اس بات سے انکار کرنا حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ تمام غیر ہندی علاقوں میں اردو والوں اور ہندستانی بولنے والوں کی وجہ سے ہندی کا وقار بڑھا ہے، چاہے ہندی والے اس بات سے انکار کریں اور ہندستانی کا احسان نہ مانیں، مگر انکار کر دینے سے حقیقت تو نہیں بدل جاتی ہے۔

ہندستانی کی بڑھتی ہوئی اہمیت

آپ پوچھ سکتے ہیں کہ اگر ہندستانی سے ہندی کی اہمیت بڑھی ہے تو آج ہم ہندی کی جگہ ہندستانی کا پرچار کیوں کرنا چاہتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ہم کسی طرح ہندی کی مخالفت نہیں کر رہے ہیں، بلکہ ہم صرف اس نام نہاد شدھ ہندی کو جس کے رواج کی کوشش کی جا رہی ہے غلط سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ اس شدھ ہندی کی تحریک آخر میں ناکام ہوگی۔ اسی لیے ہم آج بھی اس آسان ہندی یعنی ہندستانی کا پرچار کر رہے ہیں، جو واقعی جنتا کی بھاشا ہے اور جو عام طور پر بولی جانے والی ہندی ہے۔ البتہ اب تک ہندستانی بول چال کی بھاشا تھی اور صرف عام کاموں اور معاملوں کے نپٹانے میں بولی جاتی تھی۔ جیسے جیسے جیون معیار بڑھتا جا رہا ہے، کاروبار پھیلتے جا رہے ہیں،

کارخانے قائم ہو رہے ہیں، تعلیم پھیل رہی ہے، علم سے تمدنی مسئلے حل کرنے میں مدد لی جارہی ہے ۔ اس بات کی ضرورت زیادہ گہرائی سے محسوس ہونے لگی ہے کہ دیسی بھاشاؤں کو جلد سے جلد اس قابل بنایا جائے کہ وہ ملک کے تعلیمی، صنعتی، کاروباری سماجی اور علمی کاموں میں کارآمد ثابت ہوں۔ اسی سلسلے میں ہندستانی کو ترقی دینے اور ہندستانی کو کام کاجی بنانے کی ضرورت آپڑتی ہے۔ خاص کر اس لیے کہ جن اصولوں پر ہندی اور اردو کو ترقی دی جارہی ہے وہ اصول ہندستانی دوستوں کے نزدیک ٹھیک نہیں ہیں۔

کیوں ٹھیک نہیں ہیں؟ اس لیے کہ جیون معیار کے ساتھ تہذیب بھی بدل رہی ہے۔ نئی پرانی چیزوں کی قدریں گھٹ بڑھ رہی ہیں، تعلیم عام ہو رہی ہے؛ پہلے تعلیم صرف چند لوگوں کے کام آتی تھی، آج کل بہت سوں کے کام آتی ہے اور دو تین دہائیوں کے بعد یہ سب کے لیے ضروری ہو جائیگی۔ جب تک تعلیم صرف چند آدمیوں کا طلبہ لاف یا کام کاجی ذریعہ تھا، یہ سوال کم اہم تھا کہ تعلیم کی زبان کیسی ہونی چاہیے اور کیا ہونی چاہیے؟ جب سے تعلیم بہت سوں کے لیے ضروری ہو گئی ہے اور اس کو پوری آبادی کے لیے لازمی کرنا سماج اور راج کاج کا مقصد ٹھہرا ہے، تعلیم کی اہمیت کے ساتھ ساتھ اس سوال کی اہمیت بھی بڑھ گئی کہ تعلیم کی زبان کیا اور کیسی ہو؟ کئی ملکوں کے تجربوں اور بڑے بڑے ماہروں کا یکتا فیصلہ ہے کہ تعلیم کا ذریعہ وہ بھاشا ہونی چاہیے جو طالب علم کی مادری زبان یعنی قدرتی طور پر سیکھی ہوئی بھاشا ہو۔ قدرتی طور پر سیکھی ہوئی اور سمجھی جانے والی بھاشا ہم لوگوں کی حد تک نہ تو کرنیل اردو ہے اور نہ کٹھن ہندی، بلکہ آسان اور سب کی سمجھ میں آنے والی ہندستانی۔ اسی لیے مناسب ہے کہ ہمارے لیے تعلیم کا ذریعہ ہندستانی ہو۔

تمدنی قدروں کے بدلنے سے لوگوں کے خیال بھی بدل رہے ہیں۔ ہر شخص زیادہ سے زیادہ آرام اور سکھ چین کی زندگی گزارنا چاہتا ہے، اور سکھ چین کے لیے دولت کا حاصل کرنا ضروری سمجھا جاتا ہے۔ آج کل ہر طرف دکھاوے اور ٹھاٹ باٹ، چین اور موج کی

قدر بڑھ رہی ہے۔ ان کے حاصل کرنے کے لیے بھی تو تعلیم ضروری ہے، اور تعلیم کے لیے بھاشا لازمی ہے۔ غرض نئے زمانے کی تہذیب و تمدن میں زبان اصل چیز نہیں رہی، بلکہ اصل چیز تک پہنچنے کا ذریعہ بن گئی ہے۔ جس نسبت سے دھن دولت کی قدر بڑھ گئی ہے، اتنی ہی نچی حیثیت سے بھاشا کی قدر کم ہو گئی ہے۔

جب تک عام لوگوں کو تعلیم سے کم سروکار رہتا، یہ کچھ زیادہ حرج کی بات نہ تھی کہ بھاشا مشکل ہوتی ہے یا آسان۔ لیکن جب سے تعلیم سب کے کام کی چیز ہو گئی ہے، یہ سوال بہت اہم ہو گیا ہے کہ زبان آسان کی جائے اور اگر کسی مجبوری سے مشکل زبان استعمال کرنا بھی پڑے تو جہاں تک ہو سکے مشکل زبان کم مشکل ہو۔ موجودہ زمانے میں لوگوں پر دھن دولت، تعلیم اور کلچر کا اتنا بار ہے کہ وہ ان کے علاوہ بھاشا کا بار اٹھانا نہیں چاہتے، خاص کر جب کہ انہیں معلوم ہوتا ہے کہ بھاشا کا بار ہلکا کیا جا سکتا ہے۔

بدقسمتی سے ہندی والے اور اردو دوست دونوں اپنا اپنا بھاشائی بار بڑھا رہے ہیں، اس لیے مجبور ہو کر ہندستانی کے حامی سب کے فائدے اور سہولت کے لیے اس ملی جلی بھاشا کو ترقی دینا چاہتے ہیں، جسے اور کچھ نہیں، تو اس لیے بھی نبھانا اور بچانا ہمارا فرض ہے کہ وہ مہاتما گاندھی کے قومی تعمیری کام کا جز تھی۔ اگر آپ مانتے ہیں کہ ہندی اور اردو کی پھوٹ کو کم کرنا چاہیئے اور ہندی اور اردو میں یکساں طور پر چل سکنے والے شبدوں کی تعداد بڑھانی چاہیے، تو ہندستانی اختیار کرنے کے سوائے اور کوئی چارا نہیں۔

میں نہیں جانتا کہ ہندستانی کو اتنی ترقی ہو سکیگی یا نہیں کہ وہ ہندی اور اردو سے زیادہ بلوان ہو جائے۔ میں نہیں جانتا کہ ہمارے دیس کے ہزاروں لاکھوں افراد سچے دل سے ہندستانی کو اپنا کر لینگے اور راجکاجی بٹوارے کے ہوتے ہوئے سارے بھارت کے لیے ایک بھاشا کی ضرورت اور اہمیت کو سمجھینگے۔ لیکن اتنا میں ضرور جانتا ہوں کہ سارے بھارت کی بھاشا اردو ہو سکتی تھی اور نہ اب ہندی

ہو سکیگی، کیوں کہ ان میں وہ میلان یا جھکاؤ نہیں ہے، جو انھیں سارے ملک کی زبان بنا سکے۔ سارے ملک کی بھاشا صرف ہندستانی بن سکتی ہے، جس کو ترقی دینے یا پھیلانے کے لیے مختلف لوگ کوششیں کر رہے ہیں۔ سب سے بڑی ضرورت ان کوششوں کو یکجا کرنے، عام کرنے اور انھیں تعلیمی سانچے میں ڈھال کر ہندستانی کو اس قابل بنانے کی ہے کہ وہ اپنے بل بوتے پر چل سکے اور آخر کار سپھل ہو۔
خلاصہ یہ کہ ۱۹۷۲ء میں ہندی اور اردو دونوں کا رجحان مشکل پسندی کی طرف ہے۔ اچھے اور مستند ترجمے یا اعلا درجے کی عمدہ کتابیں سال بھر میں ایک دو سے زیادہ نہیں چھپتیں۔ مرکزی حکومت کی دو سرکاری زبانیں ہیں: انگریزی اور ہندی۔ ہندی ایک روز کے لیے بھی مرکز کی تنہا سرکاری زبان نہیں رہی، کیونکہ دستور کے نافذ ہونے کے ۱۵ سال ختم ہونے سے پہلے ہی انگریزی کو سرکاری زبان کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس صدی کے ختم ہونے تک یعنی اور ۲۸ سال میں یا ۲۰۰۰ء تک بھی انگریزی ہی سرکاری زبان کی حیثیت سے برقرار رہیگی۔
عالمی اثرات کی وجہ سے انگریزی کا وقار اور استعمال کم ہونا تو الگ رہا، یہ اور بھی بڑھیگا، خاص کر اس لیے کہ اردو اور ہندی میں من مانی، غلط سلط، غیر قطعی پہلودار اور مشکل اصطلاحیں گڑھی جا رہی ہیں۔ ایک ہی انگریزی اصطلاح کے لیے دو دو تین تین اصطلاحیں بھی وضع کی گئی ہیں۔ اصطلاحیاتی اور لغطیاتی قطعی پن کا رجحان نہ اردو میں پایا جاتا ہے، نہ ہندی میں۔
اردو ہو یا ہندی، بنگالی ہو یا تمل، دستوری اعتبار سے یہ سب ہندستان کی زبانیں ہیں۔ ہندی کو قومی زبان کہنا اپنے منہ اپنی تعریف کر لینا ہے۔ کیوں کہ جون ۱۹۷۲ء تک کسی قانون یا دستوری ترمیم سے ہندی کو قومی زبان نہیں قرار دیا گیا۔ ہندی کو قومی زبان سے تعبیر کرنے یا کروانے والے لوگ خود فریفتگی میں مبتلا ہیں۔ یا جانتے بوجھتے دوسروں کو دھوکا دیتے اور لالچ، غرض، خشامد یا تملق

سے غلط بیانی کرتے ہیں ۔
اردو کی حد تک میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ پچھلے دس برس میں سائنس یا ٹیکنیکیات کا کیا ذکر، سند فی علوم میں بھی اردو میں ایک بھی ایسی کتاب شائع نہیں ہوئی جو اس زبان کے لیے قابلِ فخر ہو، ہاں نظموں کے مجموعے یا دبلے پتلے دیوان ہر دوسرے تیسرے مہینے شائع ہوتے رہتے ہیں جو صرف متعلقہ شاعروں کی نظر میں قابلِ فخر ہیں۔ ہوسکتا ہے ہندی کا بھی یہی حال ہو !
ان تلخ حقیقتوں کے بہ نظر بہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہے کہ مستقبل میں انگریزی کا وقار اور استعمال یقیناً سرکاری، نیم سرکاری، کاروباری، بیوپاری، غرض ہر سطح پر بڑھیگا اور انگریزی ہر طرح اس کی مستحق ہے کہ اسے ہندستان کی زبان تسلیم کر لیا جائے ۔

اعلان

۱ فارم ۴ رول ۸

۲ تحریر۔ سہ ماہی۔ ——— اپریل، جون، ستمبر، دسمبر۔

۳ ۱۔ ایڈیٹر: مالک رام قومیت: ہندستانی
پتا: سی-۳۹۶، ڈیفنس کالونی، نئی دلی ۲۴

۴ ۲۔ پرنٹر و پبلشر: ظلِ عباس عباسی قومیت: ہندستانی
پتا: ۱۴۲۹، چھتہ نواب صاحب، فراشخانہ، دلی ۶

۳۔ نام و پتہ مالک: علمی مجلس، ۱۴۲۹، چھتہ نواب صاحب، فراشخانہ، دلی ۶
میں ظلِ عباس عباسی تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں۔ وہ میرے علم میں صحیح ہیں۔

(دستخط) ظلِ عباس عباسی

انہوں نے

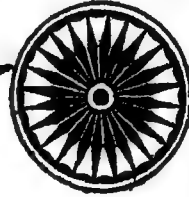
آزادی کی جنگ جیتی

آؤ! ہم بھارت کی تعمیر و ترقی

کے انقلاب کو پایۂ تکمیل

تک پہنچائیں

davp 72/584

سیّد حامد حسین

عبدالرحمٰن بجنوری

غالبیات کی تاریخ میں ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کا نام سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے، اور دیوانِ غالب پر ان کا وہ مقدمہ جو بعد کو "محاسنِ کلامِ غالب" کے نام سے شائع ہوا "غالب پرستی" کا صحیفہ سمجھا جاتا ہے۔ بجنوری نے نہ صرف دیوانِ غالب کو الہامی عناصر پر مشتمل بتایا بلکہ غالب کی شاعری کے فکری پہلو پر منطقی بحث کے لیے راہ ہموار کی اور غالب کی عظمت کو روایتی تنقید کے محدود دائرے سے نکال کر اسے عالمی ادب کے آفاقی مسائل سے ہمکنار کر دیا۔

بجنوری اپنے عہد کی ایک پرکشش شخصیت تھے۔ انھوں نے اپنی ذہنی صلاحیتوں، لیاقت، خلوص و صداقت، انکسار اور اصابتِ رائے سے ہر اس شخص کو متاثر کیا جو ان کے قریب آیا۔ اپنی کم عمری کے باوجود انھوں نے نواب محسن الملک، مولانا محمد علی ڈاکٹر انصاری، مولانا عبدالحق جیسے لوگوں سے خراجِ تحسین وصول کیا۔

لیکن اس کے باوجود بجنوری کی حالاتِ زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہیں۔ مفتی انوارالحق نے دیوانِ غالب کے "نسخۂ حمیدیہ" کی اشاعت کے وقت بہت کوشش کی کہ وہ بجنوری کی سوانحِ حیات پیش کر سکیں۔ لیکن وہ ضروری تفصیلات

یکجا کرنے میں ناکام رہے اور ایک جذبات سے لبریز خراجِ عقیدت سے زیادہ کچھ پیش نہ کرسکے۔ ۱۹۴۰ء میں جب بجنوری کے صاحبزادے محمد فاتح فرخ نے "باقیاتِ بجنوری" شائع کی، تو اس وقت بھی قارئین کو بجنوری کی زندگی کے بارے میں کوئی واضح معلومات حاصل نہ ہوسکیں۔ ۱۹۴۵ء میں محمد فاتح فرخ نے "یادگارِ بجنوری" مرتب کی۔ اس میں بھی بجنوری کے حالاتِ زندگی یکجا کر کے شامل کرنے کی کوشش کی گئی۔ لیکن یہ خاکہ بھی باوجود مفید ہونے کے مکمل نہیں ہے۔ اور اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ یہ مجموعہ بھی اب تقریباً نایاب ہوچکا ہے۔[1] اس لیے یہ ضرورت باقی رہتی ہے کہ اردو زبان و ادب کے اس مخلص خادم کے حالات "نئی چھان بین کے بعد، زیادہ سے زیادہ تفصیل کے ساتھ پیش کیے جائیں۔

عبدالرحمٰن ضلع بجنور کے قصبہ سیوہارہ میں پیدا ہوئے اور اسی نسبت سے وہ اوائلاً اپنے نام کے ساتھ سیوہاروی لکھتے رہے۔ وہ خاندانی صدیقی تھے: ان کا سلسلۂ نسب حضرت محمد بن ابوبکر سے ملتا تھا۔ اس خاندان کی ایک شاخ ابتدا سے اسلام میں آذربائی جان میں بس گئی تھی۔ اسی خاندان کے ایک فرد ہندستان آئے اور یہاں قاضی کے عہدے پر فائز ہوئے۔[2]

بجنوری کے والد کا نام نور الاسلام تھا۔ وہ ملازمت کے سلسلے میں زیادہ تر پنجاب اور بلوچستان میں رہے۔ بجنوری کی والدہ آمنہ خاتون مولوی ریاض الدین صاحب کی صاحبزادی تھیں۔ آمنہ خاتون کے بطن سے نور الاسلام صاحب کے یہاں پانچ لڑکیاں اور تین لڑکے پیدا ہوئے۔[3]

فاتح فرخ نے بجنوری کا سنۂ پیدائش ۱۳۰۳ھ مطابق ۱۸۸۵ء بتاتے ہوئے صحیح تاریخ

---

۱ میں ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے بھتیجے جناب قاسم صدیقی کا ممنون ہوں، جن کی عنایت سے مجھے اس مجموعے سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا۔ ۲ "یادگارِ بجنوری" مرتبہ محمد فاتح فرخ مطبوعہ سول اینڈ ملٹری پریس کراچی (اشاعت غالباً ۱۹۵۱ء) ص ۶ - آئندہ اس تالیف کے لیے مختصراً "یادگار" استعمال کیا جائیگا۔ ۳ "یادگار" : ۷

سے لاعلمی کا اظہار کیا ہے۔[4] ریاست بھوپال کے قدیم ریکارڈ سے تاریخ پیدائش ۱۰ جون ۱۸۸۷ء معلوم ہوتی ہے۔[5] بچپن میں بجنوری نے گھر ہی پر مذہبی تعلیم حاصل کی۔[6] بعد کو ان کے والد انجینئر کے عہدے پر کوئٹہ میں تعینات ہوئے۔[7] اس لیے بجنوری نے اسکول کی ابتدائی تعلیم کوئٹہ میں پائی اور ۱۹۰۲ء میں کوئٹہ ہائی اسکول سے دسویں جماعت کا امتحان پاس کیا۔[8]

جون ۱۹۰۲ء میں انھوں نے محمڈن اینگلو اورینٹل کالج، علی گڑھ میں داخلہ لیا۔ جہاں سے انھوں نے ۱۹۰۴ء میں انٹرمیڈیٹ اور ۱۹۰۶ء میں بی۔ اے پاس کیا۔ ایل ایل۔ بی سالِ اول میں ایک بار ناکام رہنے کے بعد انھوں نے ۱۹۰۹ء میں قانون کا یہ امتحان پاس کر لیا۔[9]

بجنوری علی گڑھ کے بڑے ہونہار اور قابل طلبا میں شمار ہوتے تھے اور اپنے معاصرین میں بڑا ممتاز درجہ رکھتے تھے۔[10] اور ان کا شمار کالج کے اچھے مقررین میں تھا۔[11] ۱۹۰۷ء میں انھوں نے کیمبرج اسپیکنگ پرائز حاصل کیا اور اسی سال یونین کلب کے نائب صدر منتخب ہوئے۔[12] ۱۹۰۷ء میں علی گڑھ کے طلبہ نے بڑی اسٹرائیک کی تھی، جو پانچ مہینے تک چلی۔ عبدالرحمٰن اس اسٹرائیک کے لیڈر تھے۔ اس کی وجہ سے وہ (تصدق احمد خاں شیروانی اور سید محمود کے ساتھ) کالج سے نکال دیے گئے تھے، لیکن پھر واپس لے لیے گئے۔[13] ڈاکٹر سید محمود بتاتے ہیں کہ بجنوری، تصدق

۴۔ یادگار: ۶ محمد قاسم صدیقی نے اپنے مضمون "پہلا غالب پرست" میں سنہ پیدائش ۱۸۸۲ء تحریر کیا ہے۔ (شبستان، غالب نمبر ۱۹۶۹ء۔ ص ۴۵) ۵۔ سول لسٹ عہدہ داران مندرجہ جریدۂ ریاست بھوپال بابت ششماہی دوم لغایت آخر دسمبر ۱۹۱۷ء۔ حصۂ اول مطبوعہ ۱۹۱۸ء ص ۹۸۔

۶۔ یادگار: ۸ ۷۔ محمد قاسم صدیقی: مضمون محولۂ فوق ۸۔ یادگار: ۶

۹۔ محمڈن کالج ڈائرکٹری ۱۸۷۵ء تا ۱۹۱۱ء مرتبہ طفیل احمد منگلوری، (۱۹۱۳ء)، ۱: ۳۱ بانیز یادگار: ۱۱ ۱۰۔ "تعارف" از رشید احمد صدیقی مشمولہ "باقیاتِ بجنوری" مرتبہ محمد فاتح ذریح (مکتبۂ جامعہ دہلی۔ ۱۹۴۰ء) ص الف ۱۱۔ تحریک مسٹر محمد علی مشمولہ روئیداد نمبر ۶۵، اجلاس سالانہ ٹرسٹیان مدرسۃ العلوم علی گڑھ، منعقدہ ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء (انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ ۱۹۱۶ء) ص ۲۰۔ ۱۲۔ یادگار: ۱۱ ۱۳۔ غیر مطبوعہ مکتوب ڈاکٹر سید محمود مورخہ ۴ مئی ۱۹۶۹ء بنام جناب محمد قاسم صدیقی۔ اس مکتوب سے فائدہ اٹھانے کے لیے میں قاسم صاحب کا ممنون ہوں۔

احمد خاں شیروانی، شعیب قریشی، عبدالرحمٰن صدیقی اور خود سیّد محمود صاحب نے ایک ایسی خفیہ سوسائٹی بھی بنائی تھی جس میں مقالے پڑھے جاتے تھے کہ انگریزوں کو کس طرح ملک سے نکالا جائے۔ ایک بار ان لوگوں نے سرسیّد کے مزار پر یہ عہد و پیمان کیا تھا کہ جب تک انگریزوں کو ملک سے نکال نہ دینگے آرام نہ لینگے[14]۔ بجنوری، علی گڑھ کے زندہ دل طلبا کے ادارے "بمبوق کلب" میں بھی شامل تھے، جہاں انھوں نے اپنے شعر گوئی کے جوہر دکھائے[15]۔

اکتوبر ۱۹۱۰ء میں قانون کی اعلیٰ تعلیم کے لیے بجنوری یورپ کے لیے روانہ ہوئے[16]۔ لندن میں وہ مسز بک نامی ایک خاتون کے مکان پر ایک سو بیس روپیہ ماہوار خرچے پر چیز دِک میں مقیم ہوئے[17]۔ تعلیم کے لیے انھیں لنکنز ان جانا پڑتا تھا[18]۔ تعلیم میں مزید امداد کے لیے انھوں نے بانڈ امرٹیٹ لندن کے کلیز انسٹی ٹیوٹ سے بھی خط و کتابت کے ذریعے ٹیوشن لی[19]۔ لنکنز ان کورٹ سے بیرسٹری کا امتحان پاس کرنے کے بعد وہ جرمنی چلے گئے جہاں فرائی برگ (باڈن) کی یونیورسٹی میں داخلہ لیا[20]۔ وہاں انھوں نے اسلامی قانون کے ماخذ پر تحقیقی کام کیا اور جرمنی زبان میں ان کے مقالے EINE KRISTISCHE PRUFUNG DER QUELLEN DES ISLAMITISCHEN RECHTS پر انھیں ڈی۔ جے کی ڈگری ملی۔ بجنوری کا یہ تحقیقی مقالہ ۱۹۱۴ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی پریس نے شائع کیا تھا[21]۔ اسی زمانے میں بجنوری کو سوسائٹی آف کمپیرٹو اسٹڈی آف لا، ہالینڈ، پیرس و جرمنی کی فیلوشپ بھی حاصل ہوئی[22]۔

قیامِ یورپ کے دوران بجنوری نے مختلف یورپی ممالک کی سیر بھی کی۔ ترکی گئے اور قسطنطنیہ میں کافی عرصہ رہے، وہاں کے کئی سربرآوردہ قائدین اور فوجی افسروں سے ملے۔ ترکی میں سیاسی

۱۴۔ مکتوب محوّلۂ بالا۔ ۱۵۔ یادگار: ۱۰۔ ۱۶۔ باقیاتِ بجنوری: ۱۱۷ وغیرہ۔
۱۷۔ باقیاتِ بجنوری: ۱۲۳ و ۱۲۴۔ ۱۸۔ باقیات: ۱۲۳ ۱۹۔ اس انسٹی ٹیوٹ کا ایک خط محمد قاسم صدیقی صاحب کے پاس محفوظ ہے۔ ۲۰۔ یادگار: ۱۱ ۲۱۔ ملاحظہ فرمایئے امپیریل لائبریری: یوروپین زبانوں میں چھپی ہوئی کتابوں کی فہرست بہ ترتیب مصنفین۔ (۱۹۴۱ء)، ۱: ۱۱۔ ۲۲۔ محمد امین زبیری "مسلم یونیورسٹی" (مطبع مفید عام، آگرہ، غالباً ۱۹۱۶ء): ۶۶۔

بیداری سے وہ جس طرح متاثر ہوئے، اس کی جھلک بجنوری کے ان خطوط سے ملتی ہے جو انھوں نے
اس زمانے میں اپنے والد کو لکھے۔[۲۳] ترکی سے واپسی میں انھوں نے ایتھنز، برنڈزی، نا پلز، پامپئی
اور وینس کی بھی سیاحت کی۔[۲۴]

۱۹۱۱ء میں واپس ہندستان آنے کے بعد بجنوری کا قیام زیادہ تر مرادآباد میں رہا، جہاں انھوں نے
وکالت کرنا چاہی۔ لیکن اس پر وہ پوری توجہ نہ دے سکے، نہ اس میں انھیں کوئی خاص کامیابی ہی
حاصل ہوئی۔[۲۵]

علی گڑھ میں زمانۂ طالب علمی ہی سے بجنوری کا خاص رجحان تعلیمی مسائل کی جانب تھا۔ چنانچہ
۱۹۰۶ء میں لکھنؤ میں جو تعلیمی کانفرنس منعقد ہوئی تھی، اس میں ایم۔ اے۔ او کالج کے ٹرسٹیز اور ممبران
اسٹاف کے ساتھ ساتھ طلبہ کو بھی شریک کیا گیا تھا۔ طلبہ کے نمایندوں میں بجنوری بھی شامل تھے۔[۲۶] اس
وقت سے بجنوری نے مسلم یونیورسٹی کے قیام اور اس کے کانسٹی ٹیوشن کی تیاری میں گہری دلچسپی
لی۔ اس سلسلے میں ان کے پاس اہم عملی تجاویز تھیں، جن سے یونیورسٹی کے قیام سے دلچسپی رکھنے
والے دوسرے کارکنان واقف تھے۔ چنانچہ جب ۱۹۱۲ء میں مجوزہ مسلم یونیورسٹی کے قواعد مرتب
کیے گئے، تو ڈاکٹر ضیاءالدین نے ان کا ایک مسودہ بجنوری کو بھی جرمنی روانہ کیا۔[۲۷] جولائی ۱۹۱۲ء میں
بجنوری نے اس مسودے پر ایک جامع تبصرہ ہندستان بھیجا۔ اس میں انھوں نے یونیورسٹی سے
متعلق جملہ قوانین کی تفصیلات شامل کی تھیں۔[۲۸] نواب وقارالملک نے بجنوری کا مسودہ نواب
محمد اسحٰق خاں کے ذریعے سے یونیورسٹی بنیادی کمیٹی کو پیش کیا تھا لیکن بعض وجوہ سے اس پر
بحث کا موقع نہ ملا۔[۲۹]

یورپ سے واپسی کے بعد نواب وقارالملک کی تحریک پر بجنوری نے اس مسودے کو ۱۹۱۵ء میں
"مجوزہ مسلم یونیورسٹی" کے نام سے مرادآباد سے شائع کیا۔ اسی درمیان ہندو یونیورسٹی کی
تحریک میں سرگرمی آگئی اور انھوں نے جو قواعد و قوانین تیار کیے وہ ایکٹ کی صورت میں ستمبر

۲۳۔ باقیات، ۱۴۴ وغیرہ ۲۴۔ باقیات: ۱۸۲۔ ۲۵۔ یادگار، ۱۳۔ ۲۶۔ یادگار، ۱۸

۲۷۔ بجنوری، مجوزہ مسلم یونیورسٹی (شمس المطابع مرادآباد)، ۴۔ ۲۸۔ ایضاً، ۳

۲۹۔ ایضاً۔ دیباچہ از وقارالملک، ص ۱

۱۹۱۵ء میں پاس ہو گئے اب حکومتِ ہند نے مسلم یونیورسٹی فاؤنڈیشن کمیٹی کو مطلع کیا کہ جب تک ہندو یونیورسٹی کے اصولوں کو تسلیم کر کے یونیورسٹی لینے کی درخواست نہ ہوگی، ممبر صیغۂ تعلیم گفتگو کے لیے تیار نہیں۔ چنانچہ فاؤنڈیشن کمیٹی نے اپنے ۱۰ اپریل ۱۹۱۶ء کے جلسے میں ہندو یونیورسٹی کے اصولوں کو منظور کر لیا۔[۳۰]

اسی جلسے میں چھ ممبروں پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی گئی، جسے اختیار دیا گیا کہ وہ ریگولیشنز مرتب کرے۔ ممبروں میں محمد علی جناح، صاحبزادہ آفتاب احمد خان، ڈاکٹر انصاری وغیرہ کے علاوہ بجنوری بھی شامل تھے[۳۱] لیکن یہ کمیٹی بھی کوئی کانسٹی ٹیوشن پیش نہ کر سکی، اور اس کے اجلاس کا انعقاد برابر ملتوی ہوتا رہا۔[۳۲] چنانچہ بجنوری نے ۲۷ بیانات پر مشتمل "ہندو یونیورسٹی ایکٹ اور مجوزہ مسلم یونیورسٹی" کے عنوان سے ایک اد۔ کتابچہ شائع کیا۔[۳۳] جس میں ہندو یونیورسٹی کی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ مسلم یونیورسٹی کی ضرورتوں کو واضح کیا اور قوانین وضوابط کا تفصیلی خاکہ پیش کیا۔ بجنوری کی بعض تجاویز پر تنقید کی گنجائش تھی، چنانچہ ڈاکٹر ضیاء الدین نے اپنے کتابچے "مسلم یونیورسٹی کانسٹی ٹیوشن کے تاریخی حالات" کے آخری باب میں ان سے بحث کی ہے۔ لیکن اس کے باوجود نہ تو بجنوری کے خلوصِ نیت میں شبہہ کا کوئی سبب تھا اور نہ بحیثیتِ مجموعی ان تجاویز کی افادیت سے انکار کی بھی کوئی وجہ تھی۔ مسلم یونیورسٹی ریگولیشنز کی ترتیب کے سلسلے میں بجنوری کی دلچسپی بہر حال برقرار رہی۔ چنانچہ اگست، ستمبر ۱۹۱۶ء میں شملے میں ممبر تعلیمات نے ریگولیشن کمیٹی کی جو میٹنگ بلائی تھی، اس میں بجنوری نے بھی بھوپال کے نوابزادہ محمد حمید اللہ خان کے ساتھ شرکت کی اور چھ کانفرنسوں میں کئی ترمیمات اور اصلاحات کی ضرورت پر روشنی ڈالی۔[۳۴]

۳۰۔ ڈاکٹر ضیاء الدین احمد: مسلم یونیورسٹی کانسٹی ٹیوشن کے تاریخی حالات (مطبع انسٹی ٹیوٹ، علی گڑھ، ۱۹۱۶ء): ۴۶ ۳۱۔ ایضاً: ۴۷ ۳۲۔ محمد مہدی: مجوزہ مسلم یونیورسٹی (مطبع مفید عام، آگرہ، ۱۹۱۶ء): ۱۱۔۲ ۳۳۔ مطبوعہ مطبعِ مفید عام، آگرہ، ۱۹۱۶ء

۳۴۔ بجنوری کے غیر مطبوعہ مکاتیب بنام والد صاحب مورخہ ۲۱ اگست و ۱۱ ستمبر ۱۹۱۶ء۔ اول الذکر مکتوب کانفرنسوں سے قبل اور موخر الذکر بعد کو لکھا گیا ہے۔ جناب محمد قاسم صدیقی کی عنایت سے میں ان مکاتیب سے فائدہ اٹھا سکا۔

بجنوری کو علی گڑھ کالج سے ہمیشہ گہرا لگاؤ رہا اور کسی نہ کسی حیثیت سے انھوں نے کالج سے اپنا تعلق برابر قائم رکھا۔ چنانچہ وہ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی جانب سے مسلم یونیورسٹی ایسوسی ایشن کے ممبر رہے۔ بعد کو مسلم یونیورسٹی کانسٹی ٹیوشن سب کمیٹی کے ممبر بھی منتخب ہوئے[۳۵] جنوری ۱۹۱۶ء میں کالج کے بارہ ٹرسٹیوں کا انتخاب زیر غور تھا۔ چنانچہ شوکت علی، محمد علی، سید رضا علی اور محمد یعقوب صاحبان نے بجنوری کا نام بھی تجویز کیا تھا۔ محرک مسٹر محمد علی تھے[۳۶] لیکن انتخاب میں بجنوری کو صرف دس ووٹ مل سکے[۳۷]۔ انتخاب میں بجنوری کی یہ ناکامی بعض اصحاب کے لیے مایوسی کا سبب بنی۔ چنانچہ ایک ٹرسٹی مسٹر سعید محمد خان نے ۱۰ مارچ ۱۹۱۶ء کے اخبار "زمیندار" میں اپنے ایک مضمون میں اس ووٹوں کے طریقے کو استبداد سے تعبیر کیا اور بجنوری سے کم لائق افراد کی بجنوری کے مقابلے میں کامیابی پر اظہار افسوس کیا[۳۸]۔

بجنوری نے اپنے قیام یورپ کے درمیان وہاں کے طریق تعلیم کا بغور مطالعہ کیا تھا[۳۹]۔ ہندستان لوٹتے پر ان کے ذہن میں ایسا خاکہ موجود تھا جس کی بنیاد پر ہندستانی نظام تعلیم میں اصلاح کی جا سکتی تھی[۴۰]۔ یوں تو بجنوری نے مسلم یونیورسٹی کے قیام کے سلسلے میں ریگولیشنز کا مسوّدہ تیار کرتے وقت ان اصلاحات کی گنجائش رکھی تھی، لیکن یونیورسٹی کے قیام میں دلچسپی لینے والے کارکنوں کی مصلحت اندیشیوں اور اختلاف رائے کی بنا پر اس کا امکان کم نظر آتا تھا کہ بجنوری کی ساری تجاویز جوں کی توں منظور کر لی جائیں گی۔ ادھر علی گڑھ میں تعلیم روز بروز

۳۵۔ اسی حیثیت سے انھوں نے اپنا کتابچہ "ہندو یونیورسٹی ایکٹ اور مجوزہ مسلم یونیورسٹی" شائع کیا تھا۔ ۳۶۔ روداد نمبر ۶۵ اجلاس سالانہ ٹرسٹیان مدرسۃ العلوم، علی گڑھ، منعقدہ ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء۔ (انسٹی ٹیوٹ پریس، علی گڑھ۔ ۱۹۱۶ء): ۱/۲۰م۔ ۳۷۔ اختلافات و ترمیمات متعلقہ تحریکات مندرجہ اجنڈا اجلاس سالانہ ٹرسٹیان مدرسۃ العلوم علی گڑھ (منعقدہ ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء)، ص ۸ ۳۸۔ محمد امین زبیری، مسلم یونیورسٹی (مطبع مفید عام، آگرہ)، ۶۶/۶۵ ۳۹۔ مثلاً "باقیات بجنوری": ۱۰۶ ۴۰۔ "مجوزہ مسلم یونیورسٹی" کتابچے میں بجنوری نے یونیورسٹی تعلیم تک کے لیے سارے ضوابط وضع کر کے شائع کر دیے تھے۔

گراں ہوتی جا رہی تھی اور عالمی جنگِ عظیم کے اس پر آشوب زمانے میں غریب طلبہ کو اعلیٰ تعلیم کے حصول میں روز افزوں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا۔[41] چنانچہ بجنوری نے اپنے چند ہم خیال دوستوں کی حمایت سے ایک ایسا کالج قائم کرنے کا منصوبہ بنایا جس کی بنیاد ایثار اور رضاکارانہ خدمت پر ہو۔ اس کے لیے بجنوری، شعیب قریشی اور عبدالرحمٰن صدیقی نے اپنی زندگی وقف کرنے کا تہیہ کر لیا تھا۔[42] اس منصوبے سے ہمدردی رکھنے والوں میں سر علی امام، نواب عماد الملک، ڈاکٹر انصاری اور سر عبدالرحیم بھی تھے۔[43] نوابزادہ محمد حمید اللہ خان نے بھی اس منصوبے سے اتفاق کیا اور اس کو عملی شکل دینے میں دلچسپی ظاہر کی۔ اس کالج کا نام بھوپال کی والیہ نواب سلطان جہاں بیگم کے نام پر سلطانیہ کالج رکھنا تجویز ہوا۔ اس کی بیگم صاحبہ موصوفہ نے بخوشی اجازت دے دی[44] اور بغیر استدعا کے چار لاکھ روپیہ کا عطیہ بھی منظور کیا۔[45] نظام حیدر آباد نے بھی تیس ہزار روپے کا عطیہ دیا۔[46] بجنوری اگست ۱۹۱۷ء میں، اس کالج کے لیے چندے کے واسطے رامپور جانے والے تھے۔[47] یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس کا کیا نتیجہ ہوا۔ کالج کے لیے ڈیرہ دون میں زمین بھی خریدی گئی تھی۔[48] ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۶ء کو نوابزادہ محمد حمید اللہ خان، حکیم اجمل خان اور مفتی انوار الحق نے اس کالج کے مسئلے پر یو۔ پی کے لفٹنٹ گورنر سے آگرے میں ملاقات کی۔[49] لیکن کالج قائم نہ ہو سکا کیونکہ یو۔پی کے ڈائرکٹر تعلیمات مسٹر ڈیلا فورڈ اور لفٹنٹ گورنر سر جیمس مسٹن دونوں نے الٰہ آباد یونیورسٹی سے کالج کے الحاق کی تجویز کو رد کر دیا۔[50] اس طرح بجنوری کا یہ خواب بھی شرمندۂ تعبیر

۴۱۔ یادگار: ۱۶ ۴۲۔ "ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری" مضمون مشمولہ "چند ہم عصر" از مولوی عبدالحق، (اردو اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۶ء): ۲۷۷ (مولوی عبدالحق کا یہ مضمون اصلاً "یادگار بجنوری" کے مقدمے کی حیثیت سے شائع ہوا تھا) ۴۳۔ یادگار: ۱۶

۴۴۔ محمد امین زبیری: "بیگمات بھوپال" ۲: ۹۴ ۴۵۔ محمد امین زبیری، "حیات سلطانی" (عزیزی پریس، آگرہ، ۱۹۳۹ء): ۱۴۸ ۴۶۔ "یادگار": ۱۶ ۴۷۔ بجنوری کا اپنے والد کے نام غیر مطبوعہ مکتوب مورخہ ۲۱ اگست ۱۹۱۷ء ۴۸۔ یادگار: ۱۷

۴۹۔ مکتوب بجنوری بنام مولوی عبدالحق مورخہ ۵ اکتوبر ۱۹۱۶ء "نقوش" مکاتیب نمبر ۲: ۵۸۱

۵۰۔ یادگار: ۱۷

نہ ہوسکا۔ چونکہ ڈیرہ دون کے کیمبرج اسکول کے ڈاکٹر انصاری سرپرست تھے اور ان کے سلسلے سے بجنوری بھی اسکول کے سرپرستوں میں شامل تھے۔ اس لیے کبھی کبھی وہ اسکول میں جاکر ٹھہرتے بھی تھے۔[51]

اسی دوران میں حیدرآباد میں جامعۂ عثمانیہ کے قیام کی تیاریاں ہورہی تھیں اور مختلف علوم و فنون پر کتابیں اردو میں ترجمہ کی جارہی تھیں یا مرتّب ہورہی تھیں۔ بجنوری شروع ہی سے مادری زبان کے ذریعے تعلیم دینے کے حق میں تھے اور اردو کو جدید علمی مسائل کے اظہار کے لائق بنانے کے لیے عملی تجاویز رکھتے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے انجمن ترقی اردو کی سرگرمیوں میں بھی گہری دلچسپی کا اظہار کیا اور مولوی عبدالحق کو علمی اصطلاحات کی تیاری اور اردو کی ترقی اور فروغ کے بارے میں خطوط اور مضامین کے ذریعے اپنے خیالات سے آگاہ کرتے رہے۔ مولوی عبدالحق نے انجمن کی رپورٹوں میں بار بار بجنوری کی ان مسائل سے دلچسپی اور ان کی تجاویز کا ذکر کیا ہے۔[52]

۱۹۱۸ء تک جامعہ عثمانیہ کھولے جانے کی تیاریاں مکمل ہوچکی تھیں اور پرنسپل کی تقرری کا مسئلہ بھی زیرِ غور تھا۔ اس کے لیے ڈاکٹر بجنوری کا نام تجویز کیا گیا تھا، لیکن قبل اس کے کہ نظام حیدرآباد سے اس کی منظوری حاصل ہو، بجنوری کا انتقال ہوگیا۔[53]

۱۹۱۶ء میں جب کہ بجنوری مرادآباد میں وکالت کررہے تھے، انھوں نے تلاشِ روزگار کے لیے حیدرآباد جانے کا ارادہ کیا تھا۔[54] لیکن غالباً یہ ارادہ پورا نہ ہوسکا۔ اسی دوران میں ان کی ملاقات بھوپال کے نوابزادہ محمد حمید اللہ خاں سے ہوئی اور یکم اکتوبر ۱۹۱۶ء سے ریاست بھوپال میں مشیر تعلیم کے عہدے پر پانچ سو روپے ماہانہ پر ان کا تقرر ہوا۔[55] اور ہر چھ ماہ بعد اُن کی

۵۱۔ نواب اشتاق احمد: "محمد مجیب صاحب" (برہان دہلی، مئی ۱۹۷۲ء): ۳۴۲

۵۲۔ رپورٹ متعلق اجلاس سی ام، آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۱۶ء، ص ۹۳؛ رپورٹ ۱۹۱۷ء، ص ۱۲۷؛ و رپورٹ ۱۹۱۸ء، ص ۱۹، ۲۰

۵۳۔ عبدالحق: چند ہم عصر ۱۷۷، ۱۷۸، ۳۲ (مقدمۂ یادگار) ۵۴۔ یادگار: ۱۳۹

۵۵۔ سول لسٹ عہدہ داران مندرجۂ جریدہ ریاست بھوپال بابت ششماہی دوم لغایت آخر دسمبر ۱۹۱۷ء: ۵۸، ۵۹

میعادِ ملازمت میں توسیع ہوتی رہی۔[۵۶] بھوپال میں نوابزادہ حمیداللہ خان کے (جو اس وقت ریاست کے چیف سکتر تھے) مشورے پر بجنوری نے ریاست میں جبری تعلیم کی اسکیم بنائی اور اس کے لیے ایک قانون تیار کیا، جو "قانونِ تعلیم جبریۂ شہر بھوپال" کے نام سے یکم جنوری ۱۹۱۸ء کو شائع کیا گیا۔[۵۷]

علمی اور ادبی مصروفیتوں کے لحاظ سے بھوپال میں بجنوری کا دو سال کا مختصر قیام بیحد اہم رہا۔ بجنوری کی وجہ سے بھوپال کے علمی و ادبی ماحول میں ایک نئی جان پڑ گئی۔ اگست ۱۹۱۸ء میں ثاقب لکھنوی بھوپال آئے اور شیخ متین الزمان وزیرِ مال کے مہمان ہوئے شہنشاہ حسین رضوی نے "دیوانِ ثاقب" کے مقدمے میں تحریر کیا ہے:[۵۸]

> یہ وہ زمانہ تھا کہ اردو کے فاضل ادیب ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری ایم۔اے، پی، ایچ، ڈی، مولفِ "دیوانِ غالب نسخۂ حمیدیہ" بقیدِ حیات تھے۔ میرزا صاحب (ثاقب) کے پہنچتے ہی بھوپال میں دن رات شعر و شاعری کے چرچے ہونے لگے۔ شام کی ملاقاتیں اکثر بزمِ سخن بن جاتیں۔ لیکن میرزا صاحب کے زمانۂ قیامِ بھوپال میں جتنی شعر و سخن کی صحبتیں ہوئیں، اُن سب کی روحِ رواں ڈاکٹر مرحوم ہی تھے۔
>
> میرزا صاحب نے بھوپال میں بہت سی غزلیں اور نظمیں ڈاکٹر صاحب مرحوم کی فرمائش پر کہیں۔

بھوپال میں اُس وقت مفتی محمد انوارالحق ڈائرکٹر تعلیم تھے۔ مفتی صاحب تصنیف و تالیف کی جانب رجحان رکھتے تھے۔ بجنوری سے بھی ان کے خصوصی تعلقات تھے اور بجنوری انھیں وقتاً فوقتاً مفید مشورے دیتے رہتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے جناب مفتی صاحب کو اُن کی

۵۶۔ جریدہ (گزٹ) ریاست بھوپال: ۱۹ اپریل ۱۹۱۷ء: ۳۱۱؛ ۱۸ اپریل ۱۹۱۸ء: ۲۱۹

۵۷۔ جریدہ (گزٹ) بھوپال غیر معمولی۔ یکم جنوری ۱۹۱۸ء: ۲۸۔۳۴

۵۸۔ شہنشاہ حسین رضوی "حضرت میرزا ثاقب اور ان کا کلام: ایک مطالعہ۔ مشمولہ دیوانِ ثاقب (نظامی پریس، لکھنؤ، ۱۹۳۶ء): ۶۵

تصنیف "تذکرۃ الحبیب" میں مستند حوالوں کی ضرورت کی جانب توجہ دلائی۔ نیز مفتی صاحب کو ٹیگور کے ڈرامے THE KING OF DARK CHAMBER. کا ترجمہ کرنے کی جانب بھی مائل کیا، جو مفتی صاحب نے بعد کو "شبستانِ عالم" کے نام سے مکمل کر کے چھپوایا۔[59]

دیوانِ غالب کے اُس مقدمے نے جس کی بنا پر بجنوری کو شہرت حاصل ہوئی، بھوپال ہی میں تکمیل کے مراحل طے کیے کیونکہ جنوری ۱۹۱۶ء میں تحریر کیے گئے ایک خط میں انھوں نے مراد آباد سے آصف علی مرحوم بیرسٹر کو لکھا تھا: "میں ایک مضمون بحیثیت تقریظ کلامِ غالب پر لکھنا چاہتا ہوں لیکن قلم یاری نہیں دیتا۔ ناکام کوشش کر کے رہ جاتا ہوں۔ اللہ اکبر! کیا بارگاہ ہے، جہاں قرب سے پیر جلتے ہیں۔"[60] دسمبر ۱۹۱۶ء میں علی گڑھ میں منعقدہ آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس میں انجمن ترقی اردو کی رپورٹ پیش کرتے ہوئے مولوی عبدالحق نے مطلع کیا کہ "ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری بی۔ اے۔ ایل ایل۔ ڈی۔ بیرسٹر ایٹ لا، مشیرِ تعلیم ریاست بھوپال اس کے (دیوانِ غالب کے) لیے ایک عالمانہ مقدمہ لکھ رہے ہیں۔"[61] اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مقدمہ ۱۹۱۶ء کے بعد بھوپال کے قیام کے دوران ہی مکمل ہوا۔ مقدمہ لکھنے کے ساتھ ساتھ بجنوری کے زیرِ مطالعہ وہ دیوانِ غالب بھی تھا، جو انجمن کے لیے سید ہاشمی نے مرتب کیا تھا اور جس میں غیر متداول کلام کا بھی اضافہ کیا گیا تھا۔ بجنوری دیوان کے شائع ہونے سے قبل ان اضافوں کی غالب سے نسبت کے بارے میں پوری طرح مطمئن ہو جانا چاہتے تھے۔ چنانچہ اس کے لیے وہ پوری چھان بین کر رہے تھے۔[62]

۵۹۔ ملاحظہ فرمائیے راقم الحروف کا مضمون "نسخۂ حمیدیہ کے مرتب، مفتی محمد انوار الحق" شاعر بمبئی (غالب نمبر ۱۹۶۹ء): ۱۴۴-۱۵۲ ۶۰۔ یادگار، ۱۳۲، ۱۳۳ ۶۱۔ رپورٹ متعلق سی ام اے آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرنس، مطبوعہ (مطبع انسٹی ٹیوٹ علی گڑھ) سالانہ رپورٹ انجمن ترقی اردو بابت ۱۹۱۶ء ۸۱ ۶۲۔ ملاحظہ فرمائیے بجنوری کے خط کا وہ عکس جو انجمن ترقی اردو ہند کی شائع کردہ "محاکِ غالب" میں شامل ہے۔ ڈاکٹر احمد لاری نے اپنے مضمون "ڈاکٹر بجنوری اور تدوین دیوانِ غالب" مطبوعہ "نیا دور" لکھنؤ (۱۹۷۱ء) ص ۳۱، ۳۶ میں شعیب قریشی کے نام اس خط کا پورا متن شامل کیا ہے (ص ۳۲)

گست ۱۹۱۰ء میں بھوپال کے سرکاری کتب خانے میں موجود مخطوطات پر نظر ڈالتے ہوئے مولانا عبدالسلام
ندوی کے سامنے دیوانِ غالب کا ایک ایسا خطی نسخہ آیا جس میں بڑی مقدار میں ایسا کلام شامل تھا،
جو متداول دیوان میں شامل نہ تھا۔[63] بجنوری کے علم میں آتے ہی انھوں نے یہ نسخہ ۴ اگست ۱۹۱۸ء
کو اپنے پاس منگوا لیا[64] اور ۲۰ اگست کو انھوں نے مولوی عبدالحق کو اس کے بارے میں مطلع کیا۔[65] انجمن
کی جانب سے اس نسخے کو دیکھنے کے لیے سیّد ہاشمی بھوپال آئے۔[66] بجنوری نے اس کی اشاعت کے
لیے شاندار منصوبے بنائے اور اُس کی تیاریوں میں مصروف ہو گئے۔[67]

سی دوران ملک میں انفلوئنزا کا مرض وبا کی شکل میں پھیل گیا۔ بجنوری کی ایک ہمشیرہ زیب النسا
حیدرآباد میں نواب سرور جنگ کے صاحبزادے مرزا اکبر بیگ سے منسوب تھیں، یہ بھی انفلوئنزا میں مبتلا
ہو گئیں۔ بجنوری اُنھیں دیکھنے کو حیدرآباد گئے، لیکن وہ جانبر نہ ہو سکیں۔[68] ان کے انتقال کے بعد
جب بجنوری بھوپال آئے تو انفلوئنزا نے یہاں بھی پوری شدت اختیار کر رکھی تھی۔ چنانچہ اس
مرض کی وجہ سے پہلے ۲۱ اکتوبر ۱۹۱۸ء سے ایک ہفتے کے لیے اور پھر مزید پانچ دن کے لیے یکم نومبر
۱۹۱۸ء تک عام تعطیل کا اعلان کیا گیا تھا۔[69] بجنوری اور ان کی اہلیہ جمیلہ خاتون بھی اس مرض میں مبتلا
ہو گئے۔ پہلے بجنوری کی اہلیہ نے انتقال کیا۔[70] چار روز بعد ۷ نومبر ۱۹۱۸ء کو خود عبدالرحمٰن بجنوری
نے وفات پائی۔[71] انھیں بھوپال ہی میں لال گھاٹی پر دفن کیا گیا۔

۶۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے راقم الحروف کا مضمون "دیوانِ غالب (نسخۂ بھوپال) کی کہانی کتابت سے گمشدگی تک"
روداد سب جلی گڑھ (غالب نمبر) شمارہ نمبر ۱، ۱۹۶۹ء ص ۱۳۹ تا ۱۵۵۔ ۶۴۔ مطابق اندراج رجسٹر کتب مستعار اردو
کتب خانۂ حمیدیہ بھوپال) سن ابتداے اکتوبر ۱۷ء لغایت مارچ ۲۱ء۔ ۶۵۔ ڈاکٹر احمر لاری: ڈاکٹر بجنوری اور
مروّجہ دیوانِ غالب۔ نیا دور لکھنؤ، اگست ۱۹۷۱ء۔ ص ۳۴۔ ۶۶۔ دیوانِ غالب جدید (نسخۂ حمیدیہ) بحوالہ
سید ہاشمی "اردو"۔ اکتوبر ۱۹۲۲ء، ص ۷۰۳۔ ۶۷۔ مولوی عبدالحق: "چند ہم عصر"، اردو اکیڈمی، کراچی، ص ۲۸،
۲۷ (مقدمہ "یادگار")۔ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیے راقم الحروف کا مضمون "دیوانِ غالب اور ڈاکٹر بجنوری"
شاعر بمبئی، اپریل ۱۹۷۱ء، ص ۸ تا ۳۰۔ ۶۸۔ یادگار: ۱۸ (ب) ۔ ۶۹۔ جریدہ (گزٹ) بھوپال مورخہ ۲۱ اکتوبر
۱۹۱۸ء: ۶۵۳ و مورخہ ۲۷ اکتوبر: ۶۵۷۔ ۷۰۔ "یادگار": ۱۸ (ب) ۷۱۔ سول لسٹ عہدہ داران
مندرجہ جریدۂ ریاست بھوپال بابت ششماہی دوم ۱۹۱۸ء (ب) (مطبوعہ ۱۹۱۹ء): ۵۹

عبدالرحمٰن بجنوری

بجنوری کی اچانک موت پر جا بجا افسوس کا اظہار کیا گیا۔ ریاست بھوپال کی جانب سے، ریاست کی سالانہ رپورٹ میں ڈاکٹر بجنوری کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے یہ تحریر کیا گیا۔[۷۲]

اس موقع پر ہم ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مشیرِ تعلیم کی مرگِ بے ہنگام پر بھی اظہارِ افسوس کرتے ہیں۔ وہ ایک نہایت قابل اور صالح جوان تھے، اور ان کی جوانمرگی نے ملک کو بہت جلد اُن کی مفید خدمات سے محروم کر دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرحوم نے یہاں کی جبری اسکیم کو بالکل مکمل کر دیا تھا اور اب اس کے اجرا میں صرف ضروری اسباب و امکانات مہیا ہو جانے کا انتظار ہے۔

ڈاکٹر انصاری نے اپنی ایک تقریر میں ڈاکٹر بجنوری کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا:[۷۳]

ہم کو یکایک اُس خاموش کام کرنے والے اور اُس نکتہ رس فلسفی کا ماتم کرنا پڑا (ہے) جس کو خدا نے ایک عالمانہ دماغ عطا فرمایا تھا، ایسا دماغ جیسا کہ بہت کم لوگ دنیا میں لے کر آتے ہیں۔ حضرات! ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کی سادگی اور منکسر المزاجی اور پھر اُس کے ساتھ اُن کا تبحر علمی لوگوں کو اسلامی عہدِ رفتہ کے علما و حکما کی یاد دلاتا ہے۔ مجوزہ مسلم یونیورسٹی جب کبھی عالمِ وجود میں آئیگی، تو اُس کے اندر مرحوم کے دماغ اور قلم کے نقوش ہمیشہ صاف نظر آتے رہینگے۔ اسی طرح مجوزہ سلطانیہ کالج بھی ان کے خداداد تخیل کا نمونہ ہے۔ افسوس ہے کہ عملی صورت میں وہ بھی مرحوم کی قابلیتوں سے محروم رہیگا، اور ہندستان میں مسلمانوں کی تعلیمی تحریک کا سرمایہ، اس تحریک کے بہترین علم بردار کے رخصت ہو جانے سے کچھ اور بھی کم ہو جائیگا۔ ڈاکٹر بجنوری مرحوم اردو زبان کے نہایت سرگرم اور دلسوز معاون تھے اور اب جب کہ ان کی زندگی کا ایک شاندار مستقبل قریب آ رہا تھا، ہمیں خبر نہ تھی کہ وہ ہم سے رخصت ہونے والے ہیں۔

۷۲۔ تذکرہ سالانہ ریاست بھوپال۔ بابت سال ۱۳۲۵ فصلی مطابق یکم اکتوبر ۱۹۱۷ء لغایت ۳۰ ستمبر ۱۹۱۸ء، مطبوعہ ۱۹۱۹ء، صفحات "ر" و "ش"۔

۷۳۔ تقریر ڈاکٹر مختار احمد انصاری، صدر جماعت استقبالیہ، آل انڈیا مسلم لیگ، اجلاس یازدہم، دہلی، ۳۰ دسمبر ۱۹۱۸ء، ص ۴

مولوی عبدالحق نے ۱۹۱۸ء میں انجمن ترقی اردو کے سالانہ اجلاس میں اپنی رپورٹ میں کہا:[۶۲]

آخر میں میں نہایت رنج و الم اور افسوس و حسرت کے ساتھ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم کی وفات کا ذکر کرتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم علی گڑھ کالج کے تعلیم یافتہ تھے۔ کالج کی تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے انگلستان اور جرمنی کی یونیورسٹیوں میں تعلیم پائی۔ علی گڑھ کالج سے جو گنتی کے چند ایسے تعلیم یافتہ نکلے ہیں، جن پر کالج فخر کر سکتا ہے، ان میں ڈاکٹر صاحب کا بھی شمار ہے۔ بلکہ میری ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ فرزندان کالج میں سب سے سعید اور قابل قدر تھے۔ مسلم یونیورسٹی کے متعلق جو تجویز در اور اعلیٰ درجے کے مضامین انھوں نے لکھے اور کانسٹی ٹیوشن کے مرتب کرنے میں جو بیش بہا مدد دی، وہ محتاج تعریف نہیں۔ ریاست بھوپال میں وہ مفت اور جبریہ تعلیم کی اسکیم مرتب کرنے کے لیے طلب کیے گئے تھے۔ جس پر انھوں نے بڑی محنت کی اور قبل وفات ان کا کام قریب الاختتام تھا۔ مسئلہ تعلیم پر وہ خاص رائے رکھتے تھے، جو انھوں نے مدتوں غور کرنے کے بعد قائم کی تھی۔ اردو زبان سے مرحوم کو بے انتہا محبت تھی اور انجمن ترقی اردو سے خاص تعلق تھا۔ ان کے مخلصانہ اور دوستانہ مشوروں سے انجمن کو بڑی تقویت تھی اور انجمن کے لیے کام کرنے کو ہر وقت مستعد رہتے تھے۔ دیوان غالب کا جدید ایڈیشن مرتب کر رہے تھے اور اس کے لیے انھوں نے ایک بے نظیر اور عالمانہ مقدمہ غالب کی شاعری پر لکھا تھا، جو اردو زبان میں بالکل نئی چیز ہے۔ سوائے خاص احباب کے بہت کم لوگ ایسے ہیں، جن کو اس بات کا علم ہے کہ مرحوم شاعر بھی تھے۔ جب یہ نظمیں شائع ہونگی، تو معلوم ہوگا کہ ان کی شاعری نئے انداز کی تھی اور اردو زبان میں انھوں نے جدید شاعری کا ڈول ڈالا تھا۔ وہ اردو زبان میں ارتقا پر ایک کتاب لکھ رہے تھے۔ لکھنے سے

۶۲- رپورٹ اجلاس انجمن ترقی اردو۔ منعقدہ ماہ دسمبر ۱۹۱۸ء۔ بمقام سورت۔ ص ۱۱۹ و ۱۲۰ اس اقتباس کے لیے میں ڈاکٹر سید حنیف نقوی، شعبۂ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی کا ممنون ہوں

پہلے اُنھوں نے کتاب کا ایک خاکہ کھینچا تھا، جو یورپ کے بڑے بڑے سائنس دانوں کے پاس رائے کے لیے بھیجا تھا۔ انھوں نے اس کی بہت تعریف کی، اور داد دی تھی۔ اسی خاکے پر انھوں نے یہ کتاب لکھنی شروع کی تھی۔ ادب میں ان کا ذوق نہایت سلیم اور کامل واقع ہوا تھا۔ لیکن اس تمام علم و فضل کے سوا سب سے قابلِ تعریف اور لائقِ قدر اس شخص کا کیرکٹر یعنی سیرت تھی۔ اس کی نیکی، شرافتِ نفس اور خاموشی میں ایک جادو تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس کے ملنے والے اس پر فدا تھے۔ نوجوانی کے عالم میں، ایسی خوبیاں اور کمالات تھے جو بڑی عمر میں بھی حاصل نہیں ہو سکتے۔ وہ بہت ہونہار تھا۔ اُس سے قوم اور ملک کو بڑی بڑی امیدیں تھیں لیکن افسوس کہ اس کی بے وقت موت نے بہت سی آرزوؤں کو خاک میں ملا دیا، اور گوہرِ نایاب کو ایسے وقت میں جب کہ قوم میں قحط الرجال ہے، ہم سے چھین لیا۔

وری کی زندگی کے دو پہلو سب سے زیادہ اہم ہیں۔ ایک، اُن کا قومیت کا احساس اور دوسرے ب سے اُن کا شغف۔ یہ دونوں موضوع اس کے مقتضی تھے کہ ان پر تفصیل سے لکھا جائے۔ چنانچہ م الحروف نے ان دونوں پہلوؤں پر "ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کا قومی شعور" اور "دیوانِ غالب اور ر بجنوری" کے عنوان سے مضامین قلم بند کیے ہیں۔ اول الذکر لکھنؤ کے ماہنامے "نیا دور" میں دیکھا تا ہے اور موخرالذکر بمبئی کے ماہنامے شاعر کے اپریل ۱۹۷۰ء کے شمارے میں چھپ چکا ہے۔ اسی سبب بجنوری کی زندگی کے ان پہلوؤں پر اس مضمون میں تفصیلی بحث نہیں کی گئی ہے۔

آندھرا پردیش آگے بڑھ رہا ہے

آندھرا پردیش، جو حروفِ تہجی کی ترتیب سے ہندستان کی پہلی ریاست ہے، کئی شعبوں میں اوّلیت کا امتیاز رکھتی ہے۔

یہ لسانی بنیادوں پر قایم ہونے والی پہلی ریاست ہے۔ اور پہلی ریاست ہے جس نے اپنے یہاں پنچایت راج قایم کیا۔

رقبے کے لحاظ سے یہ ہندستان کی پانچویں اور آبادی کے لحاظ سے ہندستان کی چوتھی بڑی ریاست ہے۔ اس ریاست میں گوداوری اور کرشنا جیسے دو بڑے دریا بہتے ہیں اور یہ معدنی دولت سے بھی مالا مال ہے۔ آندھرا پردیش کے قیام کو ۱۶ سال مکمل ہو چکے ہیں۔ اپنے روشن اور شاندار مستقبل کے یقین کے ساتھ ریاست آندھرا پردیش اب غالب زرعی ریاست کی حیثیت سے آگے بڑھتے ہوئے صنعتی میدان میں بھی ابھر رہی ہے۔ حیدرآباد اور اس کے اطراف واکناف نیز وشاکھاپٹنم، راما گنڈم اور کتہ گوڑم کے صنعتی مراکز ریاست میں بہت سی صنعتوں کے قیام کے لیے پُرکشش بنے ہوئے ہیں۔

مشترک زبان، مشترک خواہش اور اُمنگیں اور مشترک نصب العین تلگو بولنے والے ۴ء۴ کروڑ عوام کو، جن کے اتحاد میں بیرونی سامراج کی وجہ سے خلل پڑ گیا تھا، للکار رہے ہیں کہ وہ عظیم تر ریاست آندھرا پردیش میں متحد رہیں، جو اس کے ذرائع و وسائل سے بھرپور استفادے کے لیے لازمی ہے اور یہ ذرائع و وسائل ریاست کے مختلف علاقوں میں ایک دوسرے کے تکملہ کی شکل میں عجیب و غریب تعاون کے ساتھ منقسم ہیں۔

جاری کردہ: ناظم اطلاعات و تعلقاتِ عامہ و سیاحت آندھرا پردیش

سید وحید الدین

مذہبی زندگی کا تنوّع

"جن تجربات اور احوال سے ہم سب سے زیادہ مانوس ہوتے ہیں، اُن کا بیان یا تجزیہ کچھ کم مشکل نہیں ہوتا۔" یہ بات مذہبی احوال پر بھی اتنی ہی صادق آتی ہے، جتنی انسانی تہذیب کے دوسرے مظاہر پر۔ ہم سب پیدائش ہی سے کسی نہ کسی مذہب کے ماننے والے اور پیرو ہوتے ہیں، اور ایسے ماحول میں نشو و نما پاتے ہیں، جو مذہبی جذبات سے مملو ہوتا ہے۔ لیکن جلد ہی ہم اس بات سے آگاہ ہو جاتے ہیں کہ ہماری حیاتِ مذہبی کی مخصوص نوعیت صرف ایک امکانی شکل کی نہیں ہے۔ تاریخ ہم کو حیرت انگیز تنوع سے روشناس کراتی ہے، جو مذہبی طرزِ عمل اور طرزِ فکر میں پایا جاتا ہے۔ مذہبی عقائد نہ صرف ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں، بلکہ ایک دوسرے کو محو بھی کرتے نظر آتے ہیں۔ لہٰذا اگر ہمارا پہلا احساس یہ تھا کہ مذہب کو اس کی کسی ایک تاریخی یا واقعی شکل سے جو ہمارے اپنے ماحول میں پائی جاتی ہے، سمجھیں تو بہت جلد مذہبی تعلیمات کا اختلاف اور تضاد ہمیں الجھن میں ڈال دیتا ہے۔

جب شعور پختہ ہوتا ہے، تو شبہات ہم پر غلبہ پا لیتے ہیں اور ہم حیرت کے ساتھ یہ پوچھنے لگتے ہیں کہ آخر مذہب ہے کیا؟ کیا مذہب ان رسوم میں، جو اس کے اظہار کا ذریعہ ہیں، اپنی حقیقت کو پوری طرح منکشف کر دیتا ہے؟ کیا وہ اپنی حقیقت میں کاملاً انسان، اور اس کے مقدر کے بارے میں عقائد سے وابستہ ہے؟ ساتھ ہی مذہب بیشتر ہمارے جمالیاتی تجربات سے بھی وابستہ رہتا ہے۔ موسیقی، رقص، مصوری، فنِ تعمیر، سنگ تراشی، غرض فنونِ لطیفہ کے جملہ جمالیاتی اظہار کا شاید ہی کوئی ایسا شعبہ ہو، جس میں مذہبی محرکات و عوامل نہ پائے جاتے ہوں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ الفاظ بھی جو مذہبی صحائف میں بنیادی مقام رکھتے ہیں، نہ صرف جمالیاتی بلکہ مذہبی اقدار کے بھی حامل ہوتے ہیں۔

مذہبی زندگی کا تنوع

تو کیا مذہب، حسن و جمال کے شعور اور حیات کی ہم آہنگی کی آگہی کے سوا کچھ نہیں ؟
اگر ہم وحشی قوموں کی زندگی پر ایک نگاہ ڈالیں، تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے مذہب کا ان کے سماجی اظہار اور اجتماعی تعلقات سے بہت قریبی رشتہ ہے، اور اگر اس کے بعد صدیوں کے ترقی یافتہ مذاہب کی طرف رجوع کریں، تو یہاں بھی مذہب کی سماجی حیثیت کچھ زیادہ بدلی ہوئی نظر نہیں آتی۔ تو کیا مذہب ایک سماجی مظہر اور سماجی عوامل کے راست نتیجہ سے سوا کچھ نہیں ہے؟ ہم اس کے باوجود خواہ ہم مذہب کے سماجی پہلو کو کتنی ہی اہمیت کیوں نہ دیں، ہم خود کو نظرانداز نہیں کرسکتے۔ کیونکہ یہ انسانی فرد ہی تو ہے جس کے بغیر کوئی مذہب وجود میں نہیں آسکتا، لیکن کیا فرد خود سماجی اسباب کا نتیجہ نہیں ہوتا؟ مثلاً کیا ہم گوتم بدھ کی زندگی اور تجربے سے متعلق تاریخ اور اس زمانے کے حالات کا جن میں وہ پیدا ہوئے تھے، جائزہ لیے بغیر کوئی حکم لگاسکتے ہیں؟ اگر یہ ایک بالکل فطری بات ہے کہ ہم مذہب کو اخلاق کی ایک شکل سمجھیں، اور یہ خیال کرنے لگیں کہ مذہب کی حیثیت اخلاق سے کچھ زیادہ نہیں ہے، تو ہم ایک اچھی زندگی یا حیاتِ طیبّہ کے مؤثر مظہر سے زیادہ کوئی مقام نہیں دے سکتے۔ بلاشبہ کانٹ جیسے مفکّر نے یہ خیال کیا تھا کہ مذہب اخلاقی مطالبات کے ربّانی احکام کی حیثیت سے شعور سے سوا کچھ نہیں۔ لیکن جو شخص بھی حقیقی مذہبی زندگی کا حامل ہوگا، وہ جلد ہی مان لیگا کہ مذہب صرف اخلاق کا نام نہیں ہے، اور مذہبی زندگی میں اخلاق اور ماسوائے اخلاق اجزاء کی باہمی آمیزش ہوتی ہے۔

جو سوالات ہم نے اٹھائے ہیں، ان کے جواب کا انحصار اس بنیادی توضیح پر ہے، جس کا تعلق مذہب کی حیثیت سے ہے۔ اگر ہمارا جواب تعصّب پر مبنی نہ ہو، تو ہمیں مذہبی حیات و تجربہ کی کثرت و تنوع کا لحاظ رکھنا ہی پڑیگا۔ نیز ہمیں ابتدائی مذہبی عقائد و اعمال کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا اور ساتھ ہی ترقی یافتہ مذاہب کو بھی جن کا مرکز ماورائی یا باطنی خدا کا تصور ہے، اپنی توجہ کا مرکز بنانا ہوگا۔ صرف یہی نہیں، بلکہ ایسے مذاہب کو بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، جہاں خدا کی جگہ نظامِ عالم نے لی ہے۔ اگر ہم ایسا نہ کرسکیں، تو پھر مذہب کی تعریف صرف ایک زاویۂ نگاہ اور کسی مخصوص نقطۂ نگاہ کی حامی ہوگی۔ اور اس سے حیاتِ مذہبی کی رنگارنگی کے ساتھ پورا انصاف نہیں ہوسکیگا۔ اس لیے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ یوں تو مذہب کی تعریفیں ان گنت ہیں لیکن کوئی تعریف بھی

ایسی نہیں، جس کا مذاہب کی ہر سطح پر اطلاق ہو سکے۔ مذہب کی ایک مشہور تعریف جرمنی کے معروف عالم دینیات شلائیر ماخر نے کی ہے۔ اس کے نزدیک مذہب انحصارِ کامل کے تاثر کا دوسرا نام ہے۔ لیکن نہ تو مذہب اور نہ آرٹ ہی صرف تاثرات کی روشنی میں قابلِ فہم بن سکتے ہیں۔ زیادہ بنیادی تو وہ معروضات ہیں، جن کی طرف تاثرات رہنمائی کرتے ہیں۔ اس لیے یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس لامحدود حقیقت کو پیشِ نظر رکھا جائے جو ان مذہبی تاثرات کی حامل ہے۔ اب لامحدود کے انحصار کو مرکزی قرار دے دیا گیا ہے۔ اور انحصار کے تاثر کو اس کا ایک نتیجہ ٹھہرایا گیا ہے۔ یہاں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ مذہبی شعور جس لامحدود کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ صرف لاتعین (INDEFINITE) نہیں ہے۔ ہاں، یہ اور بات ہے کہ تعلقات اس کا احاطہ نہیں کر سکتے، اور نہ الفاظ میں اظہار کر سکتے ہیں۔ کوئی مخصوص تجربہ اس کی حقیقت پر حاوی نہیں ہو سکتا۔

مذہبی تجربے کے پس پردہ ایک ایسا ایقان کام کرتا ہے، جو سائنس کی پہنچ سے باہر ہے۔ جس کے مقابل عقل بے بس ہے اور جو روزمرّہ کی زندگی کی سطح سے بالا ہے۔ مذہبی شعور کا مرکزی محور یہ ایقان ہے کہ حقیقت زماں کے تغیر اور تبدیلی سے بالا ہے اور ہمارے وجود کا وہی سرچشمہ ہے۔ انگریزی کے شاعر فرانسس تامسن نے مذہبی زندگی کی انتہائی سرحدوں کو بڑی اچھی طرح واضح کیا ہے۔ ان کے نزدیک ہمارا وجدان ایک ایسے ماوراء کی طرف رہنمائی کرتا ہے، جو ماوراء ہونے کے باوجود زندگی میں سرایت کیے ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اے وہ عالم! جو نظر سے اوجھل ہے پھر بھی ہم تجھے دیکھتے ہیں، ناقابلِ گرفت ہونے کے باوجود ہم تجھے چھوتے ہیں، نامعلوم ہونے کے باوجود ہم تجھے جانتے ہیں۔ ناقابلِ گرفت ہونے کے باوجود تو ہماری گرفت میں ہے۔

شاید اب ہم بہتر طریقے پر مذہبی شعور کے ارتقاء میں انفرادی اور سماجی عوامل کی حیثیت کو جاننے لگے ہیں۔ فرانسیسی سماجی عالموں نے مذہب کو ایک ایسے ذہن کی پیداوار قرار دیا ہے جس کا اسلوبِ فکر منطقی اسلوبِ فکر سے بالکل بیگانہ ہے۔ ایک وحشی جب سماج کی اجتماعی زندگی میں حصہ لیتا ہے اور جب وہ سوچتا ہے، تو اس کے افکار اور ارادے سب کے سب اس کے سماج ہی کا عکس ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے مذہب کا وظیفہ فرد کو جماعت میں جذب کرنا ہے۔ اس کے مقابل مفکرین کی وہ جماعت ہے، جو مذہب کی تحلیل سماج اور مذہب میں نہیں کرتی۔ اس زاویۂ نگاہ کا سب سے

زبردست ترجمان وائٹ ہیڈ ہے، جس کے نزدیک مذہب تنہائی میں پیدا ہوتا ہے یا وہ انسان کا تنہائی کے ساتھ معاملہ ہے۔ اس لیے وائٹ ہیڈ کے نزدیک مذہبی شعور کا سب سے بلند اظہار حضرت مسیح کے آخری لفظوں میں ملتا ہے: "میرے خدا! اے میرے خدا! تو نے مجھے کیوں تنہا چھوڑ دیا؟" مگر سچ تو یہ ہے کہ مذہب تنہائی کی پیداوار نہیں، بلکہ تنہائی کے مقابل ایک ردّ عمل ہے۔ وہ اکثر ایک مکالمہ اور شخصی تعلق ہے جیسا کہ ایک یہودی مفکر بوبیر کا خیال ہے۔ کہ مذہب کا سرچشمہ سماج نہیں بلکہ فرد ہے اور اس کے ذاتی واردات۔ مذہبی تجربے کی صورت میں سرچشمۂ حقیقی سے قربت و بُعد کا ساتھ ہی ساتھ احساس بظاہر متضاد مسالک میں اپنا اظہار پاتا ہے۔ مذہبی شعور کو ایسے ماورا کا احساس تھامے رہتا ہے، جو ماورا ہونے کے باوجود انسانی زندگی میں سرایت کیے ہوئے ہے۔

بیشتر غلط فہمی مذہب کی نوعیت سے متعلق اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ ہم مذہب کے دو الگ الگ اعتبارات کو ملا دیتے ہیں۔ ایک تو مذہب بہ حیثیت شخصی اثبات اور تجربے کے، اور دوسرے اس کا تاریخی اظہار۔ اصل میں تاریخی مذاہب اس وقت تک قابلِ فہم نہیں ہو سکتے، جب تک ان تجربات کو ملحوظ نہ رکھا جائے، جن کی بنیاد پر ان کے مخصوص عقاید نشو و نما پاتے ہیں۔ مذہبی ایمان اعتماد پر مبنی ہوتا ہے، یعنی اس تجربے پر اعتماد جو مذہبی ایمان کا سرچشمہ ہے۔ لیکن جب ہم یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ایمان کا مقصود کیا ہے، تو پھر اس کا دو ٹوک جواب دینا مشکل ہے۔ مذہب کے قدرِ مشترک ڈھونڈنے میں زاویۂ نگاہ کا اختلاف فیصلہ کن ثابت ہوتا ہے۔ شاید بعض لوگ ہوفڈنگ کے ساتھ اتفاق کریں اور یہ کہیں کہ مذہب تحفظِ اقدار کے ایقان کا نام ہے اور یہ کہ اقدار فنا نہیں ہوتے، بلکہ کسی نہ کسی شکل میں محفوظ رہتے ہیں۔ لطف و کرم، انصاف، محبت۔ غرض وہ تمام اقدار جو زندگی کو معنی بخشتے ہیں، جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے تاریک لمحات میں بالکلیہ ڈوبتے نظر آتے ہیں، وہ کبھی محو نہیں ہوتے۔ مذہبی شعور شکست تسلیم نہیں کر سکتا۔ یہ اس ایقان سے زندہ رہتا ہے کہ اقدار ہمیشہ کے لیے ملیامیٹ نہیں ہو جاتے۔ بلکہ صرف وقتی طور پر آنکھوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس خیال کی ایک صورت یہ ہو گی کہ ہم یہ کہیں کہ مذہبی شعور کی اساس حسّی تجربہ نہیں، اور نہ حواس صداقت کا آخری معیار ہی ہیں۔

یہ دیکھنا کہ جمالیاتی اور مذہبی لمحات کس طرح انسانی شعور میں ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں، دلچسپ ہے۔ اگر مذہبی صورت حال انسانی تجربے کا عمق ظاہر کرتی ہے، جیسا کہ ٹلک ــــــ (TILLISH) کا خیال ہے تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ایک تجربہ خواہ یہ محبت کا ہو یا حسن کا، ایک خاص موڑ پر مذہبی رخ اختیار کر لیگا۔ ایک فرانسیسی نقاد نے بڑی گہری بات کہی ہے کہ ہر قسم کی اعلیٰ شاعری، دعا یا مناجات کی ایک شکل ہے۔ لیکن یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ حسن کا شعور خواہ اس پر لمحات کا کتنا ہی رنگ کیوں نہ چڑھا ہو، وہ اپنی جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ شعور کی اخلاقی، مذہبی اور جمالیاتی صورتیں اپنی آزاد حیثیت رکھتی ہیں اور ان کی قربت کا اظہار ان کے بنیادی اختلاف کی نفی نہیں کر سکتا۔

بلاشبہ یہ کہنا صحیح ہے کہ ثقافت یا کلچر کی دنیا میں جچے تلے امتیازات ممکن نہیں۔ لیکن پھر بھی ایسے بنیادی امتیازات موجود ہوتے ہیں، جو انھیں نظر انداز کرنے کی کبھی اجازت نہیں دیتے۔ اخلاقی شعور ہمارے فرائض اور واجبات کی آگہی کا نام ہے۔ ایسے واقعات جن کی تکمیل ہر صورت میں لازمی ہوتی ہے اور جن سے متعلق کوئی استثنا روا نہیں اور جو ہمیں کرنا چاہیے، بلاشبہ اسے کرنا چاہیے، خواہ اس کے نتائج کچھ ہی کیوں نہ ہوں۔ شعور اخلاقی لذات کی قربانی کا مطالبہ کرتا ہے اور تمام میلانات سے ہاتھ دھونے پر مُصر ہوتا ہے۔ اس قسم کا اخلاقی شعور "گیتا"، کے اپدیشوں میں اور کانٹ کے فلسفۂ اخلاق میں خاص طور پر نمایاں ہے۔ شعورِ حسن بھی اسی وقت تک اپنی جمالیاتی نوعیت رکھتا ہے، جب تک اس کے ساتھ کوئی غرض وابستہ نہیں ہوتی۔

کانٹ کی جمالیات کا بنیادی خیال بھی یہی ہے کہ حسن کی بے غرضانہ محویت سے ہمیں جو مسرت ملتی ہے، وہ اس کی ذاتی لذت سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جمالیاتی شعور کی بعض صورتیں، دوسری صورتوں کی بنسبت مذہبی شعور سے قریب تر ہوتی ہیں اور الم یا عظمت یا جلال کا شعور خاص طور پر مذہبی آگہی سے بہت قربت رکھتا ہے۔

اب ہم ادیان کی کثرت کو قابلِ ملامت نہیں سمجھ سکتے، بلکہ جلد مان جاتے ہیں کہ اس تنوع میں بھی قدرت کا راز پوشیدہ ہے اور تنوع کا خاتمہ زیست کا خاتمہ ہے۔ آدمی اقدار و حسنات کی پیہم تلاش میں لگا ہوا ہے۔ اور اس جستجو کے دوران میں وہ اس حقیقت سے آگاہ ہو جاتا ہے،

کہ اقدار و حسنات اپنی مثالی حقیقت میں نہ کہ تجربات کی روشنی میں ایک ڈھانچے میں تحلیل کیے جا سکتے ہیں۔ اقدار بہت سے ہوتے ہیں اور ان کے مطابق ہمارے تجربات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ تاریخ میں ہر بڑا مذہب کچھ متعین اقدار کا ترجمان ہوتا ہے اور حقیقت کے نئے گوشوں سے ہمیں روشناس کراتا ہے۔ کرم ہو یا بھگتی، عمل ہو یا فکر، گیان ہو یا دھیان۔ ہر ایک کا اپنا مخصوص طریقۂ اظہار ہوتا ہے، اور ہر ایک کا ایک متعین مقام۔ مذہب میں یک طرفہ رجحان، تعصب اور شدتِ اظہار کی طرف لے جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی یہ کیفیت تشدد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس لیے ادیان کی کثرت قابل افسوس نہیں کیونکہ اس کے ذریعے سے روحانی احتیاجات اپنے مخصوص طریقے پر تشفی پا سکتے ہیں۔ اور طبائع کے اختلاف اور روایات کی کثرت مذہبی تنوع کی محرک اور اس کی حامل بھی ہے۔

مذہبی زندگی کی بھی اپنی ایک مخصوص جدلیاتی شکل ہے۔ اثبات و نفی، لا اور الا کے عوامل مذہبی حیات کی متضاد صورتوں کو جلوہ گر کرتے ہیں۔ جہاں ہم اپنے زعم میں یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ہم نے ایک راستا اختیار کر لیا ہے، تو بھی ہمارا شعور غیب کے اظہار کے دوسرے طریقے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ مذاہب کی تاریخ ہر قدم پر اس کی شہادت دیتی ہے۔

صرف سطحی نگاہ ہی سے مذہبی مظاہر کے مبینہ اختلاف میں قومی یک جہتی کے منافی صورت نظر آتی ہے اور جذباتِ مذہبی کے مختلف اسالیب و اظہار قومی اتحاد کے مغایر محسوس ہونے لگتے ہیں۔ لیکن ایک صالح قومی اور بین قومی زندگی مذہبی انفرادیت کے سلب کرنے میں نہیں، بلکہ اس انفرادیت کے تحفظ سے فروغ پاتی ہے۔ لیکن افسوس کہ آدمی جلدی دھوکا کھا جاتا ہے اور یہ گمان کرنے لگتا ہے کہ زندگی کا اظہار صرف معینہ اور مقررہ اسالیب کے ذریعے ہی سے ممکن ہے اور اس طرح نادانستہ طور پر وہ اس قوت سے گریز کرتا ہے، جو تاریخ کو متحرک رکھتی ہے۔

ضیاء الدین احمد ڈیسائی

سلطان رضیہ کا کتبہ

آج سے تقریباً ۶۰ سال پہلے خاندانِ غلامان کے دوسرے بادشاہ سلطان التتمش کے جانشینوں کے کتبے شائع کرتے وقت مشہور و معروف ماہرِ آثارِ قدیمہ ڈاکٹر غلام یزدانی نے یہ امید ظاہر کی تھی کہ اگر شمالی ہند کے تاریخی مقامات ہانسی، سامانہ، امروہہ، کول (موجودہ علی گڑھ) بداؤں اور دلی اور ان کے گرد و نواح میں کتبوں کی باقاعدہ تفتیش اور تلاش کی جائے، تو التتمش کے جانشین سلطان رکن الدین فیروز شاہ اور سلطان رضیہ کے عہد کے کتبوں کی نایابی کی وجہ سے عہدِ غلامان کے کتبوں کے سلسلے میں جو خلا پیدا ہو گیا ہے، وہ پورا ہو سکتا ہے۔ بدقسمتی سے ۱۹۵۳ء تک تلاش کا یہ سلسلہ شروع نہ ہو سکا۔ اور جب ہوا، تو گردشِ ایام نے اس امید کو اس معنی میں پورا نہ ہونے دیا کہ ۱۹۴۷ء کے سیاسی حالات اور ملک گیر فسادات نے شمالی ہند، بالخصوص دلی، پنجاب اور صوبہ متحدہ (موجودہ اتر پردیش) کے مغربی اور راجستھان کے مشرقی اور شمال مشرقی علاقوں میں آبادیوں کا نقشہ ہی بدل دیا۔ خانوادوں کی بربادی کے علاوہ عمارات و مکانات بالخصوص مذہبی عمارات بھی زیر و زبر اور تہس نہس ہو گئیں۔ دوسری طرف ہر چھوٹے بڑے شہر کی بڑھتی ہوئی آبادی نے بھی ان قدیم عمارتوں پر تصرف کر کے یا ان کو مسمار کر کے وہاں نئے مکانات تعمیر کر لیے۔ اس طرح سے کئی قدیم عمارتیں ناپید ہو گئیں۔ نئی بستیاں ایسی بسیں کہ پرانی آبادیوں کا — خصوصاً دلی میں — نام تو شاید تاریخی کتابوں اور دستاویزوں میں محفوظ رہ گیا ہو، لیکن ان کی نشاندہی کرنے والا کوئی نہ رہا۔

بہر حال مرکزی حکومت کے محکمۂ آثارِ قدیمہ کے شعبۂ کتبات عربی و فارسی نے ۱۹۵۳ء سے کتبوں کی تلاش کی جو باقاعدہ مہم شروع کی ہے، اس کے دوران میں پچھلے ۲۰ سال میں کثیر تعداد میں کتبے دستیاب ہوئے

ہیں۔ ڈاکٹر یزدانی مرحوم کی وصیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے ان کے بتائے ہوئے شہروں میں سے امروہہ، کول اور بداؤں کا چپہ چپہ دیکھا گیا۔ دلی، ہانسی اور سامانہ میں بھی جستجو کی گئی لیکن ڈاکٹر یزدانی کی امید بر نہ آئی۔ پھر بھی جویندہ یابندہ کے مصداق شمالی ہند ہی کے ایک دوسرے قدیم مقام میں سلطان رضیہ کا ایک کتبہ چند سال پہلے دریافت ہوا ہے، جو اس کے عکس کے ساتھ مذکور محکمے کے کتبوں کے انگریزی رسالے "ایپیگرافیا انڈیکا عربک اینڈ پرشین سپلیمنٹ" کے ایک شمارے میں شائع ہو چکا ہے۔ لیکن چونکہ اس کی اطلاع اردو دان، بلکہ کسی حد تک انگریزی دان طبقوں تک بھی، نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے اسے یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔

ہندستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے والی اس ملکہ کا یہ کتبہ بدقسمتی سے بہت شکستہ اور نتیجتہً نا تمام حالت میں ریاست اتر پردیش کے بلند شہر میں ملا ہے۔ اس کی دریافت کا سہرا سید عبدالشکور قادری صاحب کے سر ہے، جو مذکورہ شعبے میں اب سینئر ایپیگرافیکل اسسٹنٹ کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ قادری صاحب نے حسبِ معمول سرکاری طور پر کتبوں کی تلاش میں اور ان کے چربے حاصل کرنے کی غرض سے اس صوبے کے مختلف مقامات کا دورہ کیا تھا، اسی دوران میں وہ بلند شہر بھی گئے تھے

بلند شہر کالی ندی کے داہنے کنارے پر واقع ہے۔ یہ شہر عہدِ ماضی میں برن کے نام سے مشہور تھا، یوں بھی اس مقام کو اس کے آثار کی شان و شوکت کی بنا پر بلند درجہ حاصل ہے، کہا جاتا ہے کہ دریا کے کنارے اونچائی پر واقع ہونے کی وجہ سے اس کا نام ہندی میں اونچا نگر رکھا گیا تھا، جو مسلمانوں کے زمانے میں فارسی کے لفظ بلند شہر میں منتقل ہو گیا۔ یہ شہر بداؤں اور شمالی ہند کے دوسرے قدیمی مقامات کی طرح شروع ہی سے مسلمانوں کے تصرف میں آ گیا تھا۔ چنانچہ کتبِ تواریخ سے پتہ ثابت ہوتا ہے کہ سلطان رضیہ کا والد التتمش اپنی تخت نشینی سے قبل کچھ عرصے کے لیے برن اور اس کے مضافات کا حاکم رہ چکا تھا۔

اس شہر میں اب بھی کافی آثارِ قدیمہ باقی ہیں، جو مؤرخوں اور ماہرین کی دلچسپی کا موضوع بن تو سکتے ہیں، لیکن بدقسمتی سے اب تک نظر انداز کیے گئے ہیں۔ گزشتہ صدی کے نصفِ اول میں گزیٹیروں کی جمع آوری اور اسی قسم کی دوسری تلاش و تحقیق کے ضمن میں ان آثار کا مختصر ذکر کتبِ متعلقہ میں کیا گیا تھا،

لیکن اس بارے میں سب سے پہلی منظم کوشش محکمۂ آثارِ قدیمہ کے فاضل افسر اور جرمن محقق ڈاکٹر اے فیوہرر نے کی۔ انھوں نے صوبہ متحدۂ ہند کے آثار کی ایک مبسوط فہرست قسمت، ضلع، تحصیل، گاؤں وار انگریزی میں مرتب کی، جو حکومت کی طرف سے "دی مونیومنٹل انٹیکویٹیز اینڈ انسکرپشنز ان دی نارتھ ویسٹرن پروونسیز اینڈ اودھ" کے نام سے ۱۸۹۱ء میں الٰہ آباد سے پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی (اور کچھ دن پہلے اس کی طبعِ ثانی بذریعۂ عکس عمل میں آئی ہے)۔ ان ابتدائی کوششوں کے بعد کوئی خاص قابلِ ذکر اقدام اس سلسلے میں نہیں کیا گیا۔

ڈاکٹر فیوہرر نے آثارِ بلند شہر کے ضمن میں درگاہِ حضرت مخدوم شاہ میں نصب شدہ ایک کتبے کا ذکر کیا ہے، جسے انھوں نے محمد بن سام کے عہد کا بتایا ہے۔ لیکن قادری صاحب کو انتہائی تلاش و جستجو کے باوجود اس کتبے کا کوئی سراغ نہیں ملا۔ اس بات کا قوی امکان ہے کہ ڈاکٹر فیوہرر ہی کو اس کتبے کے بارے میں غلط اطلاع موصول ہوئی ہو، یا اس کی تاریخ کی صحت کے بارے میں ان سے سہو ہوا ہو۔ پھر بھی تحقیق کا تقاضا تھا کہ تاریخ دان حضرات اس سے متعلق پوری تصدیق و توثیق کرتے، جس سے کم از کم اس بات کا امکان تو نہ رہتا کہ اگر ڈاکٹر فیوہرر کی نشاندہی درست ہے، تو یہ کتبہ کہیں ضائع نہ ہو جائے۔

محلہ کوٹ، بلند شہر میں ایک مسجد ہے جسے روایات نے محمد بن سام کے عہد سے منسلک کیا ہے اور محمد بن سام کے عرف پر اسے "شہاب الدین غوری کی مسجد" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اسی مسجد میں سلطان رضیہ کا یہ شکستہ اور نامکمل کتبہ پایا گیا ہے۔ اپنی موجودہ حالت میں اس کتبے کی لمبائی ۱۰۱ سینٹی میٹر اور چوڑائی ۲۲ سینٹی میٹر ہے اور یہ مسجد کے صحن کی جنوبی دیوار میں چسپاں ہے، جو ملحقہ رہائشی مکان کے صحن کی شمالی دیوار ہے۔ مسجد اینٹ کی بنی ہوئی ہے اور فنِ تعمیر کے اعتبار سے اسے کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے، نہ وہ ساخت ہی کے اعتبار سے قدیم معلوم ہوتی ہے۔ قریب میں تین قبریں ہیں، جن پر کتبے موجود ہیں، لیکن ان پر محض مذہبی عبارتیں کندہ ہیں اور ان میں کوئی تاریخ درج نہیں ہے۔ البتہ ان کتبوں کا طرزِ تحریر آٹھویں صدی ہجری کا ہے۔

زیرِ نظر کتبہ صرف ایک سطر کا ہے اور اس کی موجودہ عبارت صرف حکمرانِ وقت کے القاب اور تاریخ کے الفاظ کے کچھ ٹکڑوں پر مشتمل ہے۔ پٹیوں کے پس منظر میں ابھرے ہوئے حروف میں کندہ شدہ

عبارت بہت بھلی معلوم ہوتی ہے۔ خط نسخ ہے اور اس میں نسوانیت کا رنگ خوشنمائی کے ساتھ کافی حد تک نمایاں ہے۔ موجودہ پتھر اور الفاظ کی جسامت دیکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اصل پورے کتبے کا حجم کافی بڑا رہا ہوگا جس سے یہ بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ عمارت بھی کافی وسیع اور بلند ہوگی، جس پر اسے نصب کیا گیا تھا۔ بہر حال اس میں تو کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ کتبہ اس مسجد کا نہیں' جہاں اب یہ پایا جاتا ہے، بلکہ یہ کسی پرانی عمارت کا ہے جو قرب و جوار میں رہی ہوگی۔ کتبے کی ناتمام عبارت کے پیش نظر اس اصلی عمارت کی نوعیت' یا اس کی وضع قطع، ساخت و ترکیب وغیرہ کے بارے میں کچھ کہنا ناممکن ہے، اگرچہ گمان غالب ہے کہ یہ عمارت مسجد ہی رہی ہوگی۔ یہ بھی یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ اسے سلطان رضیہ نے خود تعمیر کرایا تھا، یا محض اس کے عہد میں کسی اور شخص کے ذریعے اس کی تعمیر عمل میں آئی' اور حکمران وقت کی حیثیت سے کتبے میں اس کا نام درج کر دیا گیا۔ البتہ کتبے کی وضع قطع سے جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے' یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس عمارت کی بنیاد کسی ذی اثر شخصیت نے ڈالی ہوگی۔

کتبے میں مہینے کا دوسرا دن اور یک شنبہ کے سوا ماہ و سنہ ناپید ہو چکے ہیں۔ رضیہ کے عہد حکومت یعنی ۶۳۴ہجری سے ۶۳۸ہجری تک میں ہر سال میں کم از کم دو مہینوں کی دوسری تاریخ کو یک شنبہ پڑتا ہے۔ اس لیے اب ماہ و سال کا تعین ناممکن ہے۔

کتبے کے نامکمل ہونے کی وجہ سے رضیہ کے عہد حکومت کی تاریخ پر اس سے کوئی روشنی نہیں پڑتی، نہ کسی قسم کا ہماری معلومات ہی میں اضافہ ہوتا ہے۔ تاہم یہ نادر بلکہ واحد کتبہ اس وجہ سے اہم ہے کہ یہ سلطان التمش کی اس باکمال دختر کے عہد کا ہے جو واحد خاتون ہے' جس نے آج سے ساڑھے سات سو سال پہلے دلی کے تخت کو اپنے جلوس سے شرف اور زیب و زینت بخشی۔ اس سے پہلے کہ کتبے کا متن اور اس کا ترجمہ پیش کیا جائے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کتبے کی نامکمل عبارت میں رضیہ کا صراحتاً نام یا القاب یا اس کے حکومت کے سالوں میں سے کسی سال کے محفوظ نہ رہنے کی صورت میں اس کے انتساب کی صحت میں جو شک و شبہ کیا جاسکتا ہے' اس کا ازالہ کیا جائے۔

اس فطرتی شک کو رفع کرنے کے لیے ہمارے پاس دو دلیلیں ہیں۔ اول یہ کہ اس کتبے کی خطاطی کا بھی وہی طرز ہے جو ابتدائی عہد غلاماں کے کتبوں کا ہے یعنی جو ساتویں صدی ہجری مطابق تیرھویں صدی عیسوی کے شروع میں یہاں رائج تھا۔ دوسری اس انتساب کی صحت کی مزید واضح تر دلیل یہ ہے کہ "الدنیا والدین" کے القاب کے بعد "السلطان بنت السلطان" کے الفاظ اب بھی پتھر پر محفوظ ہیں۔ اور پھر یہ دعائیہ جملہ "خلد اللہ ملکھا" میں صیغۂ تانیث کا لفظ ضمیر "ھا" بھی اسی بات کی تصدیق کرتا ہے کہ یہاں سلطان سے مراد کوئی خاتون ہی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سلطان رضیہ ہی کا کتبہ ہے۔

ساڑھے سات سو سال کی گردشِ ایام کی مخالف آب وہوا اور باد و باران اور دھوپ کے اثرات سے گو کتبے کی عبارت بہت حد تک متاثر ہوئی ہے لیکن بحیثیت مجموعی اس کی اصلی نفاست اور صفائی اب بھی قائم ہے:۔

.... (ا) لدنیا والدین السلطان بنت السلطان خلد اللہ ملکھا فی یوم الاحد الاثنے (؟) ....

(ترجمہ) .... الدنیا والدین سلطان کی بیٹی سلطان اللہ اس کا ملک ہمیشہ کے لیے آباد رکھے۔ یک شنبہ کے دن دوسری (یا بارھویں یا بائیسویں)

آخر میں یہ بتانا ضروری ہے کہ سکوں میں بادشاہِ وقت کے ایک ہی قسم کے القاب کے استعمال کے مروّجہ دستور کے برعکس سلطان رضیہ کے سکوں میں اس کے نام کے ساتھ "جلالۃ الدنیا والدین" لکھا ملتا ہے۔ اور کہیں "رضیۃ الدنیا والدین"۔ بد قسمتی سے زیرِ نظر کتبے میں ملکہ کا پورا لقب محفوظ نہیں رہا، ورنہ کم از کم اتنا تو معلوم ہو جاتا کہ کتبوں میں اس کا کونسا لقب استعمال ہوتا تھا۔

آپ کا انمول بچّہ
آپ کا پیارا بچہ
آپ اُس کی خواہش پوری کرنے کے لئے آسمان کے تارے بھی
توڑ کر لانے کو تیار ہیں۔
لیکن اگر آپ کے بچے زیادہ ہوں تو کیا آپ اُن کی
خواہشوں اور ضرورتوں کو پورا کر سکیں گے ؟
دوسرا بچہ تین سال بعد
اپنے قریب کے فیملی ویلفیئر پلاننگ سینٹر سے
صلاح لیجئے۔

اکبر حیدری کاشمیری

سیّد رجب علی ارسطو جاہ کا مکتوب قاطع برہان کی حمایت میں

سید رجب علی نام، خان بہادر اور ارسطو جاہ خطاب، ان کے والد گرامی کا نام سید علی بخش تھا۔ ارسطو جاہ جگراؤں (ضلع لدھیانہ، پنجاب) میں ۱۸۰۶ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی کتب درسیہ ریاست مالیر کوٹلہ میں ختم کیں۔ ۲۵ برس کے سن میں دلّی پہنچے اور تین سال تک مفتی صدرالدین خان آزردہ کے مدرسے اور دلّی کالج میں مزید تعلیم حاصل کی۔ تحصیلِ علوم کے بعد تلاشِ روزگار میں بھوپال گئے، اور چندے وہاں ملازمت کی۔ کچھ عرصے کے بعد کپور تھلہ گئے، یہاں ۳۰ روپے ماہوار پر نوکر ہو گئے۔ ایک دن راجہ کپور تھلہ نے اپنی ریاست کے معاملے میں تمام اہل کاروں سے صلاح مشورہ کیا، لیکن سیّد رجب علی سے کچھ نہیں پوچھا۔ مہاراجہ کے اس طرزِ عمل پر یہ خفا ہو گئے اور ملازمت سے استعفیٰ دے دیا۔ انھیں ایام میں لارڈ لارنس گورنر پنجاب انبالہ میں مقیم تھے۔ رجب علی ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صاحب ممدوح کے دفتر میں اسی تنخواہ یعنی ۳۰ روپے ماہوار کی ملازمت قبول کر لی۔ قسمت کی یاوری دیکھیے کہ ایک دن لارڈ لارنس کو عرب سے ایک خط آیا، جو قدرتاً عربی زبان میں تھا۔ صاحب بہادر نے اپنے منشیوں سے خط کا ترجمہ کروانا چاہا ان کے عملے میں کوئی عربی جاننے والا نہیں تھا، جو اس کا ترجمہ کرتا یا ان کے منشاء کے مطابق اس کا جواب لکھتا۔ آخرکار سیّد رجب علی نے قلم برداشتہ دونوں کام کر دیے۔ صاحب بہادر اس سے اتنے خوش ہوئے کہ انھوں نے ارسطو جاہ کو میر منشی کے عہدے پر ممتاز کر دیا اور انعام بھی دیا۔

سید رجب علی کا مکتوب

ارسطو جاہ اپریل ۱۸۵۳ء میں اس جلیل القدر عہدے سے مستعفی ہو کر وطن آ گئے۔ ۱۸۵۴ء میں
وہ لارڈ لارنس ریذیڈنٹ راجستھان کی ملاقات کے لیے گئے۔ اس زمانے میں ان کے صاحبزادے
مولوی سید شریف الحسن ریذیڈنٹ کے میر منشی تھے۔ ارسطو جاہ پٹیالہ، انبالہ، دہلی، ریواڑی
اور جے پور کی راہ سے جہاز پور کے متصل ریذیڈنٹ کے لشکر میں جب کہ وہ دورہ پر تھے پہنچے
اور پھر اودے پور سے رخصت ہو کر براہِ ٹونک و اکبر آباد وغیرہ دلی آئے۔ یہاں مولوی حیدر
(متوفی ۱۲۹۹ھ) صاحب منتہی الکلام سے مباحثے اور مناظرے ٹھہرے۔
ارسطو جاہ دلی میں کچھ عرصے کے لیے قیام کر کے جگراؤں گئے۔ دریں اثنا ہنگامۂ غدر رونما
ہوا۔ اور وہ برطانوی حکام کی ہدایت پر انبالہ پہنچے اور وہاں سے فوج کے ساتھ دلی آئے۔
ارسطو جاہ ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں سکھر، کراچی اور بمبئی کے راستے سے حج کرنے کے
لیے گئے۔ یہ سفر تقریباً دو سال کی مدت میں ختم ہوا۔
ارسطو جاہ کو مذہب سے بڑی واقفیت تھی۔ اسی لیے مولانا اور مولوی کہلاتے تھے۔ انھیں لکھنؤ کے
مشہور و معروف مجتہد مولانا حامد حسین صاحب قبلہ فردوس مآب (ف ۱۳۰۶ھ) سے گہرا ربط
تھا۔ مولانا موصوف ۱۲۸۴ھ میں ان کی دعوت پر جگراؤں بھی گئے تھے۔
ارسطو جاہ عربی اور فارسی کے جید عالم تھے۔ ائمۂ معصومین کی مدح میں شعر بھی کہتے تھے۔
ان کی تصانیف یہ ہیں:۔
کشف الغطاء، تفسیر سورۂ ہل اتیٰ و سرِ اکبر، تفسیر سورۂ والفجر و افادات علیہ۔
ان کا ستر برس کی عمر میں ۲ جمادی الثانی ۱۲۸۶ھ (۹ ستمبر ۱۸۶۹ء) کو جگراؤں میں انتقال
ہوا۔ تاریخ وفات ہوئی:

جاہ است لقب، پسِ ارسطو — مولد پنجاب، اہل ایماں
از دہر چو رفت، گفت جعفر — راہیِ جناں رجب علی خاں
(۱۲۸۶ھ)

ارسطو جاہ نے دو فرزند چھوڑے۔ دونوں علم و فضل سے آراستہ تھے۔ بڑے، مولوی شریف الحسین
خان شریف العلماء اور چھوٹے مولوی شریف الحسن ریاض الجنان میں ارسطو جاہ کی شان

۱۔ ارسطو جاہ کے حالات تذکرۂ بے بہا (۱۵۸-۱۶۰) مولفہ سید محمد تو گانوی سے ماخوذ ہیں۔

میں ایک طولانی قصیدہ درج ہے۔ اس کے چند شعر یہ ہیں:-

ہزار حیف کہ از صرصرِ حوادثِ دہر — نماند سایۂ آں ابرِ خلق را بر سر

ہزار سال اگر چرخ چرخہا بزند — نیامدش بنظر آں چناں بلند اختر

یتیم پرور و مسکیں نواز و مہماں دوست — فلک طبیعت و قدسی نہاد و نیک سیر

وظیفہ اش ہمہ یادِ خدائے عزّ و جل — وتیرہ اش ہمہ احیائے دینِ پیغمبر

ہمیشہ ماند بصدق و صفا مروّجِ دیں — کہ داشت نیّتِ صادق بمذہبِ جعفر

ارسطو جاہ اور میرزا غالب کے درمیان گہرے تعلقات قائم تھے۔ آپس میں خط و کتابت بھی تھی میرزا ان کا نہایت ادب و احترام سے نام لیتے تھے۔ احباب کے نام خط لکھتے، تو ارسطو جاہ کی خیریت بھی دریافت کرتے۔ یکم دسمبر ۱۸۴۸ء (۴ محرم ۱۲۶۵ھ) کو منشی جواہر سنگھ جوہر کے نام خط کے آخر میں لکھتے ہیں[2]:-

نیز سلامِ من بشوق تمام بخدمتِ سیّدی و مولائی مولوی رجب علی خان بہادر سلمہٗ اللہ تعالیٰ رسانند

میرزا غالب ارسطو جاہ کی غیر معمولی قابلیت اور جوہر شناسی کے مدّاح تھے۔ انھوں نے موصوف کی تصانیف خاص کر "تفسیر سورۂ ہل اتیٰ" اور "تفسیر سورۂ والفجر" کی بہت تعریف کی ہے۔ مارچ ۱۸۵۲ء کے ایک خط میں ارسطو جاہ کو ان کی تصانیف اور اپنی کتاب مہرِ نیمروز کے بارے میں لکھتے ہیں[3]:-

خدائے دادگر را سپاس و بختِ خداداد را آفرین کہ خواجۂ ماخستہ نواز و رہی پرورست، با بستگانِ کمند سرے دارد، و با آویختگانِ فتراک نظرے۔ فرد

خود پیشِ خود کفیلِ گرفتاریِ منست

ہردم بپرسشِ دلِ مایوس می رسد

آہنگ آنست کہ نامہ بنگارش سازداده آید۔ وہنوز ندانستہ ام کہ زخمہ بریں

۲- کلیات نثر غالب: ۱۲۰ (نو لکشور ۱۸۶۸ء) ۳- ایضاً: ۱۱۳

سید رجب علی کا مکتوب

تا زبچہ ہنجار رواں توان کرد، و از بہ بندِ مشکفامِ سخن کدام نورد از ہم باید کشود۔
یا رب، آں نیایشنامہ کہ در ماہِ مارچ سالِ یک ہزار و ہشتصد و پنجاہ و یک
عیسوی رواں داشتہ ام، تا مارچِ سالِ دگر رواں نہ نامۂ ہزرہ عنوان و نہ
فرستندہ کہ عبارت از مولانا محمد باقر است، نا پروا ہمانا آں نامۂ خود از
فراوانیِ بارِ مضامینِ شوق بر بربندگان آں نامہ گرانی کرد کہ آں بہ سبکرویِ گرانمایگان
یعنی بریدانِ ڈاک انگریزی راہی بطول دو صد کروہ تجز بعرض یا۔۔ ''ں
نتوانستند برید۔ بارے گلۂ دیر رسیدنِ عرضداشت آنچناں دلنشیں نیست
کہ سپاسِ زود رسیدنِ ایں منشورِ عطوفت کہ ہمیدون پاسخ نگارِ آنم، آں
را از یاد نبرد، داد آنست کہ در نگرانی نیز بارِ گلہ گرانی نداشت۔ اگر گاہے
ناگاہے در اندیشہ گذشتہ باشد کہ خدامِ مخدوم پاسخ چرا نہ نوشتند، خود را
بداں فریفتہ باشم کہ چوں نگارشِ من در گزارشِ سپاسِ روحانی ارمغانی یعنی
تفسیرِ سورۂ ہل اتیٰ بود، ہر آئینہ جواب نہ داشت۔ ایں بار از میرزا خاور نیز سپاس
پذیرفتم کہ بسخن دلیری کرد۔ و بندہ را پیشِ خواجہ نام گرفت تا یاد آوردند و بروان
داشتنِ نامہ رواں پروردند۔ فرمان رفتہ است کہ جزوی از تاریخِ تاجدارانِ
تیمورخانیہ بنظرگاہِ آں والیِ ولایتِ ولائے مرتضوی فرستم۔ ذرہ پرورا! مہر
گسترا! آں سوادِ جزوی چند بیش نیست۔ بعدِ حمد و نعت و منقبت و مدح
والیِ عصر و سببِ تالیفِ کتاب کہ آئینِ نامہ طرازانِ ہنگامہ آراست،
از کشور کشایان تا نصیر الدین سلطان ہمایوں سخن راندہ ام۔ باقی داستان
بہ فرداست۔ امید کہ اگر مرگ امان دہد، بندۂ فرمان پذیر بزود فرستادنِ
آں اجزا از بندگی و فرمان پذیری نشان دہد۔ ....
اوراقِ تفسیرِ سورۂ والفجر در سر آغازِ ایں ماہ نظر فروز آمد و سوادِ آں بیاض
از راہِ مردمکِ دیدہ بسویدائے دل فرو رفت۔ نشگفت کہ فصلے ازاں باب
در ورقی جداگانہ رقم پذیرد، و غازۂ عارضِ نامۂ اعمالِ من گردد۔

ارسطو جاہ کا خط قاطع برہان کی حمایت میں

ایامِ غدر میں میرزا اپنے گھر میں دروازہ بند کر کے بیٹھ گئے۔ ان کے پاس دساتیر اور مولوی محمد حسین تبریزی ثم دکنی کی مشہور فرہنگ برہانِ قاطع کا ایک ایک نسخہ موجود تھا۔ مرزا نے بقول حالی "برہان کو اٹھا کر سرسری نظر سے دیکھنا شروع کیا، پہلی ہی نگاہ میں کچھ بے ربطیاں سی معلوم ہوئیں۔ پھر زیادہ غور سے دیکھا، تو اکثر لغات کی تعریف غلط پائی۔ . . طریقۂ بیان اکثر بھونڈا اور اصولِ لغت نگاری کے خلاف پایا . . . یادداشت کے طور پر جو مقام قابلِ اعتراض نظر آئے، ان کو ضبط کرنا شروع کیا۔ شدہ شدہ وہ ایک کتاب بن گئی، جس کا نام قاطع برہان رکھا گیا۔"

قاطع برہان کے چھپنے پر ادبی حلقوں میں گویا قیامت برپا ہو گئی۔ اور بقول غالب معتقدانِ برہان قاطع برچھیاں اور تلواریں پکڑ پکڑ کے اٹھ کھڑے ہوئے۔ معترضین نے قاطع کے جواب میں لئی

۴۔ قابلِ ذکر ہے کہ دساتیر کی شرح غالب کے دوست مولوی نجف علی خان نے ۱۸۶۵ء میں "سفرنگِ دساتیر" کے نام سے شائع کی تھی۔ اس کا اشتہار اودھ اخبار نمبر ۱۳ جلد ۷ (ص ۲۱۹) مورخہ ۲۸ مارچ ۱۸۶۵ء مطابق ۲۹ شوال ۱۲۸۱ھ بروز سہ شنبہ میں ان الفاظ میں چھپا تھا:

اہلِ خرد کو مژدہ ہو کہ کتاب دساتیر کی شرح تصنیف کی ہوئی اشرف الفضلا مولوی نجف علی خان صاحب قاضی زادہ، جھجر کی (جن کی تصنیف ہر علم میں قابلِ تحسین ہے، چنانچہ شرح غیر منقوط ان کی مقاماتِ حریری پر قریب سو جز کے ہے۔ علی الخصوص دری اور پاژندی زبان کو موبدان زردشتی سے سیکھا) طبع ہو کر مع عبارت دساتیر کے، بنسخہ دساتیر کی احتیاج باقی نہ رہے، و واقع شہر دہلی بلّی ماروں کے محلّے میں حکیم محمد حسن خان مرحوم کے مکان میں نواب محمد حسین خان عرف چھوٹے مرزا صاحب کے پاس موجود ہیں۔ شرح اس کی قیمت کی مع محصول ڈاک کے ایک روپے دو آنہ ہے۔ جن صاحبوں کو مطلوب ہو قیمت بھیج کر طلب فرمادیں اور لطف اٹھا دیں۔

۵۔ یادگار غالب (مرتبہ مالک رام): ۵۳

کتابیں لکھیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں۔

قاطع القاطع (مولوی امین الدین پٹیالوی)؛ محرق قاطع برہان (مولوی سعادت علی)؛ ساطع برہان (مرزا رحیم بیگ)؛ مؤید برہان (مولوی احمد علی)۔

مندرجہ بالا تصانیف کے جواب میں مندرجہ ذیل کتابچے غالب اور ان کے حامیوں نے لکھے:

دافع ہذیان (مولوی نجف علی خان)؛ لطائف غیبی[6] (سیف الحق)؛ سوالات عبدالکریم (غالب)؛ نامۂ غالب (غالب) تیغ تیز (غالب)

ارسطو جاہ نے قاطع برہان کا مطالعہ بغائر نظر کیا تھا؛ اور وہ میرزا کی اس تصنیف سے بہت متاثر ہوئے تھے۔ انھوں نے کتاب کی حمایت میں میرزا کو ایسی قابل قدر تصنیف پر آفرین کہی اور ایک معرکہ آرا اور معلوماتی مکتوب ۱۱ اپریل ۱۸۶۵ء کو غالب کے نام لکھا، جو ۲ مئی ۱۸۶۵ء (مطابق ۵ ذی الحجہ بروز سہ شنبہ ۱۲۸۱ھ) کو اودھ اخبار لکھنؤ میں شائع ہوا۔ یہ خط اب عنقا کا حکم رکھتا ہے اور اس کا حوالہ راقم الحروف کی نظر سے کہیں نہیں گزرا ہے۔ شائقین غالبیات کے لیے اس کا مطالعہ یقیناً دلچسپی کا باعث ہوگا۔ ذیل میں اس کا متن من وعن درج کیا جاتا ہے:

اودھ اخبار، نمبر ۱۸۔ ۲ مئی ۱۸۶۵ء مطابق ۵ ذی حجہ ۱۲۸۱ھ روز سہ شنبہ جلد ۷ صفحہ ۲۹۰ کالم ۱۔ نواب مرزا اسداللہ خان بہادر غالب دہلوی

نقل مکتوب جناب معلی القاب زبدۂ اولادِ حضرت خاتم المرسلین بحرِ مواجِ علم و یقین، مولانا و بالفضل اولینا ارسطو جاہ مولوی سید رجب علی خان بہادر بنام نامی فخر المتاخرین، وارثِ منطقِ ایران زمین، رشکِ عرفی و فخر طالب، مولانا اسداللہ خان غالب۔

سرنامہ

بعونہ تعالیٰ در شاہ جہان آباد بسامی مطالعۂ فخر زمان و زمانیان نجم الدولہ

٦۔ آزاد (آبِ حیات: ۵۱۹)؛ حالی (یادگار غالب: ۱۹۸)؛ مالک رام (ذکر غالب: ۲۲۹)؛ اور عرشی رامپوری (مکاتیب غالب: ۳۵) سب کی رائے میں لطائف غیبی، مرزا غالب کی اپنی تصنیف ہے۔

دبیر الملک نظام جنگ اسد اللہ خان بہادر غالب تخلص، عرف مرزا نوشہ سلمہ اللہ تعالیٰ آہ
موصول باد۔ راقم آثم
سید رجب علی عفی عنہ از جگراؤں یازدہ اپریل ۱۸۶۵ء ٹکٹ چسپانیدہ شدہ

عبارت مکتوب

هو المستعان فی کل حین و آن   لائح خاطر اشراقات مظاہرہ

تابان اخترِ سپہرِ فصاحت، درخشاں نیرِ سمار بلاغت، فروغِ انجمن ہمہ دانان، مسلم الثبوتِ ہفت زبانان، آرایشِ دستادۂ فارسیان، مصداق انّ من الشعر لحکمۃ و انّ من البیان لسحرا۔ دریں زمان غالب الشعراء میرزا میرزایان حصّل اللہ مرامہ و اعلیٰ اللہ مقامہٗ۔ بعد از سلامی کہ مدِ سنیش از ایوانِ کیواں برتر باشد، و شوقی کہ در وسعت آبادِ چرخِ اطلس نگنجد، واضح باد کہ قاطع برہان را از آغاز تا انجام دیدم۔ سوگند برابطۂ کہ در دلہاے ایمانیاں باہم دگر از روزِ اول مستحکم و مشیّد کردہ اند، از تحقیقات و تدقیقاتِ آں یگانہ گوہرِ دریاے معنی حظّی برداشتہ ام کہ خامہ از شرحش بوجوہ قاصر، سیّما افاداتِ طبعِ نقّاد و ذہنِ وقّاد کہ در خاتمہ بقالبِ عباراتِ سحر آیات ریختہ اند، دخاصّۃً نکاتِ فرزانۂ ہرمزد ثم عبد الصمد و شعرِ نظیری کہ حسبِ حالِ خود نوشتہ اند؛ زفلک آمدہ بودی چو مسیح الخ خواندہ، دلم بدرد آمد، و حوالیش اینکہ اگرچہ ہرزہ گردانِ کوے سفاہت را کہ سعادت مساعدِ ایں طائفہ نشدہ باشد، راہ حسد پیمودہ باشند، محلِ تردّد نیست کہ نفرت از خورشیدِ درخشاں مانعِ افاضۂ انوار نتواند شد و کم مایۂ دوں فطرت کہ از عروج برادجِ افلاکِ معانی بمراحلِ پست بودہ باشد، بسانِ کدو بگمانِ سر بزرگیِ خود با سروِ باغِ ارم دعویِ برابری کند، در نگاہِ مایہ شناسان چقدر رسوا شدہ باشد۔ حسبِ حالِ آں علوی خیال ایں بیت:

خاقانیا! آنکساں کہ براہِ تو می روند
زاغ اند و زاغ را روشِ کبک آرزوست

گیرم که مارچوبه کند تن بشکلِ مار
کو زهر بهرِ دشمن و کو مهره بهرِ دوست

حرف ناشناسِ بے سعادت اعتراض بر "بوالهوس" کرده شگفت بوالهوسی بر روے کار آورده. بشرحِ عبدالواسع ہانسوی بر بوستان هم ندیده. او فقط "بوالهوس" را از اغلاطِ نساخ گفته، "بل بلا" و او بمعنیِ بسیار نوشته، و همین قائل هن درست و دامانِ آلِ رسول را بنا درستیِ ترکیب عربی و فارسی از تهمت بوالهوس بمعنیِ کنیت پاک داشته. فاضلِ وحیدالعصر، فریدالدهر مولوی نجف علی خان دفعِ هرزه سرائیِ معترض در شرح معنی آیات، چنانچه می بایست کرده در سیف الحق در لطائف غیبی شمشیری کشیده که از زبانه اش سنگ خارا خاکستر می شود. حالِ مورد چه بوده باشد. در قاطع برهان اکثر بیانِ غلطی ها چنان دیدم که زعفران زار خنده حضار را بوجد آورد. دتاب و طاقتِ خواندن نماند منجمله آن در لفظ قافله سالار رفت و لعدش انچه نوشته اند معاذالله نسبت به وفاتِ حضرتِ قاب قوسین مرتبت صلوٰت الله علیه و آله لاحول ولا قوة الا بالله قلم این وقت هم از بیانش از دست می افتد. عجیب خبطی و طرفه مالیخولیائے است. استغفرالله نعتِ ما هوچی شمهٔ حضر تفصیلی که درین باب کرده اند، بخدا که اگر طابع کتاب این صنعت را بکار برده این شعر بحالش صادق:

من و مربّیِ من هر دو آنچنان مجهول
که هر دو را دو مربّیِ خوب می باید

وطرّه بر همه مهلند است. درین باره جوابِ آن جناب صحیح که به زبانِ بزه دیوانِ کوه قاف باشد. از فرطِ خنده سرشارم. پس لغزشِ قلم را معذور خواهند داشت.

دو غلطی که از ان مکرم در تمامِ این کتاب در اشتقاق و اشتراک بوقوع آمده

بر سبیلِ شذوذ و ندور است، قابلِ التفات نیست. چرا کہ در کتاب "دُرّۃ الغواص فی اغلاط الخواص" غلطی ہائے علمائے متبحّر درج است. منجملہ آن لفظ جُدّہ بضم جیم است کہ دو منزل این طرف از مکّۂ معظمہ زاد اللہ شرفاً و تعظیماً بر ساحلِ دریائے شور است و اکثر علما و فضلائے عرب و عجم و ہند جَدّہ بفتحِ جیم بہ تلفظ می آرند و می گویند کہ قبرِ حضرت حوّا در آنجا است کہ نسبت بہر انسان جدّہ است، بفتح جیم باید خواند و عند التحقیق غلط است. و این کتاب نزدم موجود و از این جنس در آن مندرج. لیکن کثرتی کہ دکنی در اغلاط بکار بردہ، مصداق الاکثر حکم الکل است و طوریکہ آن مکرم سر رشتۂ لغات و ابیۂ برہان قاطع را بہ براہینِ متین قطع کردہ اند، نا الفقیر را یارائے شرحش نیست کہ عقد و ہمدانی است:

دلِ من داند و من دانم و داند دلِ من

لللہ درکم والسلام علیکم و تابعنا لہ بکم۔ چہارم ذی قعدہ ۱۲۸۱ھ مطابق یازدہم اپریل سنۂ حال۔ مقام بگرانون ضلع لودھیانہ

مطبوعاتِ علمی مجلس

۱۔	تذکرۂ گلشنِ ہند از حیدر بخش حیدری (مرتبہ پروفیسر مختار الدین احمد)	۵/-
۲۔	کلیاتِ میر (میر کے مکمل چھ دیوانِ غزلیات) مرتبہ ظلِّ عبّاس عباسی	۲۵/-
۳۔	کلیاتِ مصحفی (دیوانِ اوّل) مرتبہ نثار احمد فاروقی	۸/۷۵
۴۔	کلیاتِ مصحفی (دیوانِ دوم) مرتبہ نثار احمد فاروقی	۷/۷۵
۵۔	تذکرۂ مقالات الشعرا، از قیام الدین حیرت (مرتبہ نثار احمد فاروقی)	۵/-
۶۔	تذکرۂ بہارِ بےخزاں، از احمد حسین سحر لکھنوی (مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد)	۵/-
۷۔	ہندستانی، انگریزی لغت، مولفہ ڈنکن فوربس (بذریعہ فوٹو آفسٹ)	۵۰/-
۸۔	عیارِ غالب، مرتبہ مالک رام (غالب سے متعلق مشاہیر کے ۲۳ مضامین کا مجموعہ)	-/۷۰
۹۔	گلِ رعنا، از غالب مرتبہ مالک رام (غالب کا اوّلین انتخابِ اردو فارسی)	۷/۵۰
۱۰	اعلان الحق، از مولانا ابوالکلام آزاد (مع مقدمہ از مالک رام)	۲/-

ملنے کا پتا

علمی مجلس

۱۴۲۹، چھتّہ نواب، فراشخانہ، دلّی ۶۱

مالک رام

وفیات

عبدالستّار صدّیقی، پروفیسر

وہ ۱۸۸۵ء میں سندیلہ (ضلع ہردوئی۔ یوپی) میں پیدا ہوئے۔ دسویں درجے تک ان کی تعلیم گلبرگہ اور حیدرآباد میں ہوئی۔ ہائی اسکول کے بعد ایم، اے، او کالج، علی گڑھ میں داخلہ لیا اور ۱۹۰۸ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے بی اے کی سند لی، جس سے یہ کالج اس وقت ملحق تھا۔ دو سال تک اسکول کی ملازمت کرنے کے بعد وہ دوبارہ علی گڑھ پہنچے اور یہاں ایم اے (عربی) کے درجے میں داخل ہو گئے۔ اس زمانے میں یہاں مشہور جرمن مستشرق پروفیسر جوزف ہورووِٹز (ف: فرنکفرٹ، ۵ فروری ۱۹۳۱ء) عربی پڑھاتے تھے۔ صدیقی صاحب اپنی قابلیت اور عربی سے فطری مناسبت کے باعث جلد ہی استاد کے چہیتے شاگرد بن گئے۔ ۱۹۱۲ء میں ایم اے امتیاز سے پاس کیا کہ انھیں یورپ میں عربی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے حکومتِ ہند کی طرف سے وظیفہ ملا۔

۱۹۱۲ء میں وہ جرمنی گئے۔ یہاں انھوں نے سٹراس برگ اور گوٹنگن کی یونیورسٹیوں میں مشہور زمانہ مستشرقین نولڈیکے، شُبب، لِٹ مَن اور اَنْدرِیاس کی نگرانی اور رہنمائی میں عربی کی تعلیم پائی۔ ابھی تعلیم کے تمام مراحل کی تکمیل نہیں ہوئی تھی کہ اگست ۱۹۱۴ء کے آغاز میں پہلی عالمی جنگ شروع ہو گئی، جس میں ایک فریق جرمنی تھا اور دوسرا انگلستان۔ چونکہ صدیقی صاحب برطانوی رعایا تھے، اس لیے ان کی نقل و حرکت پر پابندی عائد کر دی گئی اور ان کا جرمنی سے باہر جانا ممنوع قرار دے دیا گیا۔ یوں انھیں ۱۹۱۹ء تک جبراً جرمنی میں رکنا پڑا۔

ایسے حالات میں انسان بالعموم مایوسی اور کاہلی کا شکار ہو جاتا ہے، لیکن صدیقی صاحب پر حصولِ علم کا جو نشہ چڑھ چکا تھا، اسے جنگ کی ترشی بھی نہ اتار سکی۔ انھوں نے جرمنی میں اس جبری

قیام کے زمانے میں بھی اپنی تعلیم جاری رکھی۔ پہلے ۱۹۱۶ء میں لاطینی زبان کا امتحان پاس کیا، پھر ۱۹۱۷ء میں گیوٹنگن یونیورسٹی سے خاص امتیاز سے ڈاکٹریٹ کی سند لی۔ ان کے مقالے کا موضوع تھا، کلاسیکی عربی میں فارسی کے دخیل الفاظ۔ انھوں نے اسے جرمن زبان میں قلمبند کیا تھا، اور یہ اسی زمانے میں جرمنی میں چھپا تھا۔

۱۹۱۹ء میں وہ ہندستان واپس آئے اور ۱۹۲۰ء کے شروع میں ایم، اے، او کالج، علی گڑھ میں عربی کے ریسرچ پروفیسر مقرر ہو گئے۔ لیکن انھوں نے یہاں مشکل سے آٹھ نو مہینے کام کیا ہوگا کہ حیدرآباد سے دعوت نامہ آگیا۔ یہ وہاں پہنچے اور ستمبر ۱۹۲۰ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کالج (کلیۂ جامعۂ عثمانیہ) کے پرنسپل بنا دیے گئے، جو اس سے سال بھر پیشتر اگست ۱۹۱۹ء میں قائم ہوا تھا۔ یہاں وہ چار برس (یعنی ۱۹۲۴ء تک) رہے۔

۱۹۲۴ء میں وہ حیدرآباد سے ڈھاکہ یونیورسٹی کے بلاوے پر شعبۂ عربی و علوم اسلامیہ کے صدر بن کر وہاں چلے گئے۔ وہ ڈھاکے ہی میں تھے، جب انھوں نے بمبئی یونیورسٹی کی درخواست پر زبان کے مسئلے پر پانچ ولسن خطبات دیے۔

ڈھاکے میں تقریباً چار برس کے قیام کے بعد وہ ۱۹۲۸ء میں صدر شعبۂ عربی و فارسی کی حیثیت سے الہ آباد آئے۔ اسی زمانے میں صوبۂ متحدہ کی حکومت نے الہ آباد میں ہندستانی اکیڈیمی قائم کی؛ اکیڈیمی کی طرف سے ایک تماہی رسالہ بھی ہندستانی نام کا جاری ہوا۔ اپنی منصبی تعلیمی سرگرمیوں کے علاوہ، ڈاکٹر صدیقی ان دونوں کے بھی روح رواں تھے۔ وہ مدتوں اکیڈیمی کی مجلس عاملہ کے بھی رکن رہے۔ ان کا آل انڈیا اورینٹل کانفرنس سے بھی بہت پرانا تعلق تھا؛ وہ دس برس تک (۱۹۲۲ء - ۱۹۳۲ء) اس کی عاملہ کے رکن رہے۔ اور انجمنِ لسانیات کے نو وہ بانیوں میں سے تھے۔ الہ آباد آنے کے بعد وہ کہیں اور نہیں گئے۔ طویل اور کامیاب دورِ ملازمت کے بعد ۱۹۵۰ء میں یہیں ملازمت سے سبکدوش ہوئے، تو الہ آباد یونیورسٹی نے انھیں اپنا پہلا ایمریٹس پروفیسر مقرر کر دیا۔ اب انھوں نے پرانے الہ آباد کے مضافات کی بستی راجہ پور ہی میں گنگا کے کنارے ایک وسیع اور پُر فضا مکان تعمیر کرکے وہاں کی مستقل سکونت اختیار کر لی۔ الہ آباد کے بڑھنے سے راجہ پور اب شہر کا ایک محلہ بن گیا ہے۔

ان کی طویل علمی خدمات کے اعتراف میں صدر جمہوریہ نے انھیں سندِ امتیاز اور خلعت اور ڈھائی ہزار روپیہ سالانہ کا حینِ حیات وظیفہ دیا۔ یہ انھیں راشٹرپتی بھون کی ایک خصوصی تقریب منعقدہ ۲۸ اپریل ۱۹۶۲ء میں عطا کیا گیا تھا۔

پچھلے کئی برس سے تندرستی بہت خراب چلی آرہی تھی۔ گزشتہ تین چار برس سے حافظہ بالکل جواب دے گیا تھا، بلکہ ہوش و حواس بھی متاثر ہو گئے تھے، جس سے یہ علم و فضل کا پتلا اور باغ و بہار شخص جسدِ بے روح ہو کر رہ گیا تھا۔ معلوم ہو رہا تھا کہ اٹل انجام اب بہت دور نہیں ہے۔ اس کے باوجود جب خبر ملی کہ ۲۸ جولائی ۱۹۷۲ء شب کے ساڑھے نو بجے ان کا الہ آباد میں انتقال ہو گیا، تو دل کو دھچکا لگا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ جنازہ اگلے دن ۲۹ جولائی کو اٹھا، اور انھیں راجہ پور کے قبرستان میں جو نبوادہ گاؤں سے ملحق ہے، سپرد خاک کیا گیا۔

اولادِ جسمانی میں دو بیٹے اپنی یادگار چھوڑے: محمد مسلم اور محمد زبیر۔ محمد مسلم یہاں ہندستان میں ہیں، الہ آباد میں رہتے ہیں۔ چھوٹے محمد زبیر پاکستان چلے گئے، وہاں کراچی میں قیام ہے۔

ان کی علم و ادب سے عموماً اور اردو سے محبت خصوصاً کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ وہ عثمانیہ یونیورسٹی کے بانیوں میں تو نہیں تھے، لیکن اس کے استحکام اور ترقی اور کامیابی میں ان کا بہت ہاتھ تھا۔ وہ اردو کے پُرجوش اور سرگرم حامی تھے۔ اور آج کل کے سہل انگار اور مغرب زدہ اصحابِ علم کے شیوۂ عام کے خلاف تقریر و تحریر میں بے ضرورت انگریزی الفاظ کے استعمال کے سخت مخالف تھے۔

انھیں اس بات کا بہت خیال رہتا تھا کہ پڑھنے والا ان کی تحریر کو ٹھیک پڑھے اور اسے صحیح تلفظ میں کوئی دقّت نہ ہو۔ اسی لیے وہ اپنی ہر ایک تحریر، خطوں سمیت، اعراب سے مزیّن کرتے تھے۔

املا میں ان کے بعض اصول تھے، جن پر وہ سختی سے کاربند رہے۔ انجمن ترقی اردو نے ۱۹۲۱ء میں املا کے قاعدے وضع کرنے کا فیصلہ کیا۔ مولوی عبدالحق (ف، اگست ۱۹۶۱ء) نے ملک کے اہلِ علم کی رائے اور مشورہ معلوم کرنے کے لیے ان کی خدمت میں ایک سوالنامہ بھیجا۔ آخر میں جن اصولوں کا فیصلہ ہوا، وہ بیشتر صدّیقی صاحب کی آرا پر مشتمل تھے۔ یہ فیصلہ انجمن کے تماہی رسالے اردو میں شائع کر دیا گیا تھا۔ (اردو (۱۹۲۳ء) ۳: ۵۸۱)

لوگوں نے اس سے بے اعتنائی برتی اور اس پر عمل نہیں کیا۔لیکن اس کے بعد کم از کم انجمن کی مطبوعات اسی اصول کے مطابق چھپتی رہیں۔

ڈاکٹر صدّیقی تقریباً تمام سامی زبانوں پر حادی تھے سان کے علاوہ یورپ کی بعض زبانیں بھی جانتے تھے۔ان کا علم وفضل اور وسیع مطالعہ ہر ایک متلاشیِ علم کی خدمت کے لیے ہمیشہ حاضر رہتا۔کوئی صاحب اپنی تصنیف کے لیے کسی قسم کی معلومات طلب کرتے، وہ گھنٹوں اپنے کتاب خانے میں مطالعہ کر کے موضوع سے متعلق مواد جمع کرتے اور اسے پوری تفصیل اور وضاحت سے قلمبند کر کے سائل کو مہیّا کر دیتے۔کوئی دوسرے بزرگ اپنی تصنیف ہدیۃً بھیج کر اس کے بارے میں ان کی رائے معلوم کرنا چاہتے۔ وہ کتاب کو غور سے پڑھ کر نہ صرف موضوع ہی سے متعلق لکھتے، بلکہ املا، اعراب، کتابت اور مضمون کے اغلاط تک کی نشاندہی کر دیتے۔ میں نے بعض اصحاب کے پاس ان کے ۲۰۔۲۰ اور ۲۵۔۲۵ صفحات کے بلکہ اس سے بھی طویل تر خط دیکھے ہیں۔کہاں ملینگے اب، ایسے اصحاب جن کا اوڑھنا بچھونا اس حد تک خالص علم ہی ہوگا! کاشکے کوئی ان کے خطوط جمع کر کے شائع کر دے، بے بہا معلومات کا خزانہ ہونگے یہ۔

افسوس، ان کی کوئی قابلِ ذکر مطبوعہ کتاب نہیں ملتی۔ان کا نفاست اور تکمیل کا معیار اتنا بلند تھا کہ وہ اپنی خواہش کے مطابق نہ کوئی کام پورا کر سکے، نہ اس کی طباعت سے مطمئن ہوئے۔جہاں تک مجھے معلوم ہے ان کے مسودات میں دیوان بیان اور نامۂ غالب کے مکمل مسودے موجود ہیں۔اس کے علاوہ بیش قیمت مضامین کی بڑی تعداد مختلف رسائل و جرائد میں بکھری پڑی ہے۔ اگر انھیں بھی جمع کر کے ایک دو جلدوں میں شائع کر دیا جائے، تو کیا عجب کہ یہ اس دیرینہ خادمِ علم و ادب کا نام آیندہ نسلوں کے لیے محفوظ کرنے کا ذریعہ ثابت ہوں۔ رہے نام اللہ کا۔

تاج قریشی حیدرآبادی، محمد تاج الدین

۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ (۲۷ اپریل ۱۹۱۲ء) کو حیدرآباد میں پیدا ہوئے۔ ان کے

والد محمد امیرالدین قریشی پائیگاہ آسمانجاہی کی فوج میں کپتان تھے، اور خود بھی چھوٹے موٹے جاگیردار تھے۔ اس لیے تاج، گویا منہ میں چاندی کا چمچہ لیے ہوئے پیدا ہوئے، جس سے ان کا بچپن اور جوانی کا زمانہ بیفکری اور بیحد آرام و آسایش میں بسر ہوا۔ اردو اور فارسی کی حد تک تعلیم بھی گھر ہی پر ہوئی

شعر گوئی ۱۶ برس کی عمر میں شروع کی اور اس میں سید علی احمد زیرک قنوجی (ف ۱۹۳۱ء) سے مشورہ کرنے لگے۔ ان کے انتقال کے بعد نادر علی برتر سے سلسلۂ تلمذ قائم کیا۔ برتر خود نواب میرزا ظہیر دہلوی (ف مارچ ۱۹۱۱ء) کے شاگرد تھے۔ اس طرح وہ ذوق کے خاندان میں شامل ہو گئے۔

ان کا ابتدائی زمانہ جس عیش و عشرت میں گذرا تھا، آخری اتنا ہی عسرت اور کلفت میں بسر ہوا۔ منصبداری اور جاگیر ختم ہوئی، تو اسی کے ساتھ آمدنی کے تمام ذرائع بھی مسدود ہو گئے، اور کوئی کام کرنا سیکھا ہی نہیں تھا۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ جسم و جان کا رشتہ بحال رکھنے کے لیے رفتہ رفتہ اثاث البیت تک فروخت ہونے لگا، اور بالآخر انھیں اپنے وسیع جدی مکان سے اٹھ کر ایک دوسرے محلے میں چھوٹے سے مختصر مکان میں جانا پڑا۔ ان مسلسل مشکلات کے باعث صحت مستقلاً خراب رہنے لگی۔ دوستوں اور مداحوں نے کچھ خبر گیری ضرور کی، لیکن پے در پے ذہنی اور جسمانی پریشانیوں نے انھیں بالکل نڈھال کر دیا۔ پرانی تنفس کی شکایت نے شدت اختیار کر لی، تو اولاً گھر ہی پر علاج شروع ہوا، لیکن جب مسلسل کئی مہینے کی دوا دوش کے باوجود افاقے کی کوئی صورت نظر نہ آئی، تو سب طرف سے مایوس ہو کر دواخانۂ عثمانیہ (حیدرآباد) میں داخل ہو گئے۔ وہیں منگل، ۵ ستمبر ۱۹۷۲ء، دن کے ساڑھے دس بجے جاں بحق ہوئے۔ تجہیز و تکفین بھی احباب نے کی۔ اسی دن نمازِ عشا کے بعد درگاہِ حضرت برہنہ شاہ کے قریبی قبرستان میں سپردِ خاک ہوئے۔

افسوس، ان کا مجموعۂ کلام آج تک شائع نہیں ہوا۔ ۵۰ برس میں جو کچھ کہا، اور یہ خاصی مقدار میں ہے، ان کے خاندان میں محفوظ ہے۔ ڈاکٹر محی الدین قادری زور مرحوم (ف ۱۹۶۲ء) نے اپنی زندگی میں ان سے خاص طور پر منظوم تاریخ دکن لکھنے کی فرمایش کی تھی۔ دراصل

انھوں نے اس طرح بالواسطہ ان کی مالی مدد کرنے کا بہانہ پیدا کرنا چاہا تھا۔ لیکن تاج ان کی زندگی میں کام شروع نہ کر سکے۔ شرط یہ تھی کہ وہ ہر مہینے کم از کم ۵۰ اشعار ضرور کہینگے جن کے لیے ادارۂ ادبیات اردو (حیدرآباد) کی طرف سے ان کی خدمت میں پچاس روپے پیش کیے جائینگے۔
تاج نے کام زور کی رحلت کے بعد شروع کیا اور ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۹ء تک تقریباً ساڑھے گیارہ ہزار اشعار کہے۔ یہ دراصل دو طویل نظمیں ہیں۔ عہدِ قطب شاہی سے متعلق کوئی پانسو شعر ہیں، جن کا قافیہ عیار، شعار وغیرہ ہے۔ بعد کے زمانے کے بارے میں گیارہ ہزار شعر ہونگے، یہ دعا، کہا، گیا کی زمین میں ہیں۔ افسوس کہ اس کے جلد ہی بعد ادارۂ ادبیاتِ اردو کی مالی حالت بہت کمزور ہو گئی اور اس میں تاج کو ماہانہ وظیفہ ادا کرنے کی استطاعت بھی نہ رہی۔ جس پر انھوں نے کام بند کر دیا۔ بہرحال اس نامکمل منظوم تاریخ کا مسودہ ادارۂ ادبیاتِ اردو کے کتابخانے میں موجود ہے۔
تاج قدیم وضع کے پختہ گو شاعر تھے۔ لیکن جدید خیالات سے بھی بھڑکتے نہیں تھے۔ خود ان کی اپنی غزلوں میں ہمعصر سیاست کی طرف تک اشارے ملتے ہیں۔ حیدرآباد میں ان کی بدولت اردو شاعری کا جو چراغ روشن تھا، وہ ان کی وفات سے گل ہو گیا، اب یہ کام ان کے کثیر التعداد شاگردوں کے کندھوں پر آپڑا ہے۔ خدا کرے، وہ اس بار کو اٹھا سکیں!

مختار صدیقی، مختار الدین

ان کا خاندان سیالکوٹ (پاکستان) کا رہنے والا تھا، جہاں وہ یکم مارچ ۱۹۱۷ء کو پیدا ہوئے۔ لیکن ان کی صغر سنی ہی میں ان کے والد نقلِ مکان کر کے گوجرانوالہ چلے آئے تھے۔ اسی لیے مختار الدین صاحب کی تعلیم گوجرانوالہ میں ہوئی۔ اس کے بعد انھوں نے بی اے کا امتحان اسلامیہ کالج، لاہور سے پاس کیا۔
ملازمت کا پورا زمانہ ریڈیو کی ملازمت میں گذرا۔ اولاً آل انڈیا ریڈیو میں اسسٹنٹ کی حیثیت سے بھرتی ہوئے تھے۔ تقسیم ملک کے بعد اسی عہدے پر ریڈیو پاکستان میں چلے گئے۔ جب وہاں ٹیلی وژن کا شعبہ قائم ہوا، تو اس میں مضمون نویسی کا کام ان کے سپرد ہوا۔ اسی عہدے

پر اپنی موت تک کام کرتے رہے۔
قلب کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا، جس پر انھیں فوجی اسپتال، لاہور میں پہنچا دیا گیا۔ آٹھ دن وہاں رہے اور کچھ افاقے کے آثار نظر آنے لگے تھے کہ ۱۸ ستمبر ۱۹۷۲ء کو یکایک پھر شدید حملہ ہوا۔ اسی دن ساڑھے آٹھ بجے شام انتقال ہو گیا۔ جنازہ اگلے دن (۱۹ ستمبر) اٹھا اور انھیں قبرستان اچھرہ (لاہور) میں سپردِ خاک کیا گیا۔ سات کے تعمیے سے تاریخ ہوئی:

از سرِ غم دلم تاریخِ وصلش شد رقم چوں من شنیدم: راہیِ ملکِ عدم مختار شد
(۷ + ۱۹۶۵ = ۱۹۷۲)

اپنے پیچھے جسمانی یادگار دو لڑکے اور دو لڑکیاں چھوڑیں۔
انھوں نے علم و ادب کی بڑی قابلِ قدر خدمت کی ہے۔ ابتدا میں انھوں نے سیماب اکبر آبادی سے اصلاح لی تھی۔ وہ بیک وقت شاعر اور ادیب اور نقّاد تھے۔ انھوں نے بھی میراجی کے ساتھ حلقۂ اربابِ ذوق، لاہور میں نئے نئے تجربے کیے، جو اگرچہ نہ سب کامیاب ہوئے، نہ انھیں پسندِ عام کی سند ملی، لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ انھیں تجربوں کی بدولت اردو شاعری میں ایک نئی تحریک نے جنم لیا۔
مختار کو کلاسیکی موسیقی میں اچھی دستگاہ تھی۔ چنانچہ ان کی شاعری میں بھی اس کے آثار بہت نمایاں ہیں۔ ان کا مختصر مجموعۂ کلام "منزلِ شب" (لاہور ۱۹۵۵ء) ان کے آہنگ کا نمایندہ ہے۔ اس میں بیشتر نظمیں نغمگی کی فضا اور تاثر کی حامل ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے چینی الاصل مصنّف لِن یُوتانگ کی مشہور انگریزی کتاب کا ترجمہ بھی "جینے کی اہمیت" کے عنوان سے کیا تھا۔ ممکن ہے، کچھ اور تصنیفات بھی چھپی ہوں، جو میری نظر سے نہیں گذری ہیں۔ انھیں اپنی قابلیت اور صلاحیت کا شدید احساس تھا اور اس بات کا افسوس کہ زمانے نے ان کی کما حقہٗ قدر نہیں کی۔ روایت ہے کہ موت سے چند دن قبل ایک دوست مزاج پرسی کو گئے، تو ان کے حال پوچھنے پر میر کا یہ شعر پڑھا:

ایک محروم پھرے، میر ابھی دنیا سے ورنہ عالم کو زمانے نے دیا کیا کیا کچھ

پنہاں بریلوی، سپہر آرا خاتون عرف رابعہ

بریلی کے ایک سربرآوردہ علمی خاندان کی چشم و چراغ تھیں۔ ان کے والد مولوی عبدالاحد صاحب کا شہر کے معزز لوگوں میں شمار تھا۔ ان کی سکونت گھیر عبدالقیوم خان محلہ شاہ آباد (بریلی) میں تھی۔ وہ مدتوں ڈائرکٹر سررشتۂ تعلیم، الٰہ آباد کے دفتر میں سپرنٹنڈنٹ رہے۔ ان کی چار صاحبزادیاں تھیں، اور حسنِ اتفاق سے چاروں شاعرہ: بڑی آمنہ خاتون عفت؛ منجھلی سپہر آرا خاتون عرف رابعہ پنہاں؛ سنجھلی، بلقیس جمال، جمال و جمالہ؛ سب سے چھوٹی حسن آرا بیگم عرف میمونہ کا تخلص غزالہ تھا۔

سپہر آرا رابعہ پنہاں ۷ اگست ۱۹۰۶ء کو سہارنپور میں پیدا ہوئیں۔ ان کی تعلیم سراسر گھر پر اور وہ بھی بیشتر اپنے والد سے ہوئی۔ چنانچہ انھوں نے اردو اور فارسی کے بعد انگریزی بھی پڑھی۔ چونکہ گھر کا ماحول علمی تھا، اس لیے ان کا اس سے متاثر ہونا لابدّ تھا۔ ابھی کم عمر تھیں کہ اردو میں مضمون لکھنے لگیں۔ سولہ برس کی تھیں کہ شعر گوئی کا شوق پیدا ہوا، تو پہلے کوئی سال بھر کے لیے، ماجد علی صاحب سے اور بعد کو طالب علی طالب الٰہ آبادی (ایم اے ایل ایل بی، ایڈووکیٹ، الٰہ آباد) سے مشورہ رہا۔ جلد ہی طالب صاحب نے نظم و نثر میں فارغ الاصلاح قرار دے دیا۔

۱۹۲۵ء میں مولوی عبدالاحد کا انتقال ہو گیا، جس کے بعد خاندان کو الٰہ آباد کی سکونت ترک کر کے واپس آبائی وطن بریلی آنا پڑا۔ تین سال بعد ۱۹۲۸ء میں اپنے ایک قریبی عزیز صوفی صفیہ حسن صاحب (پرنسپل اسلامیہ کالج، الٰہ آباد) سے عقدِ نکاح ہو گیا۔ خوش قسمتی سے وہ بھی علمی مذاق کے تھے، اس لیے ہر طرح ان کے ذوق کی تکمیل و ترقی میں معاون ثابت ہوئے۔

تقسیم ملک کے بعد خاندان سمیت پاکستان چلی گئیں اور کراچی میں سکونت اختیار کر لی۔ وہاں پیر کے دن ۹ اکتوبر ۱۹۷۲ء کو انتقال کیا۔

پنہاں کو اپنے والد (مولوی عبدالاحد) سے شدید محبت تھی۔ ۱۹۲۵ء میں انھوں نے رحلت کی، تو اس سانحے کا انھیں بہت صدمہ ہوا۔ اس سے متاثر ہو کر انھوں نے بہت نظمیں کہی

تھیں، جن کا مجموعہ 'اشکِ خونیں' کے عنوان سے ۱۹۲۹ء میں شائع ہوا۔ اس صدی کے چوتھے اور پانچویں دہے میں یعنی تقسیم ملک سے قبل تک ان کا کلام ملک کے بیشتر رسائل و جرائد میں بہت چھپتا رہا ہے۔ وہ اردو کے علاوہ فارسی میں بھی خوب کہتی تھیں، نظم و نثر دونوں پر یکساں قدرت حاصل تھی۔ غزل اور نظم اور افسانہ ان کے خاص میدان تھے۔ غرض خوش فکر اور خوشگو شاعرہ تھیں۔ کلام میں پختگی اور جذبات کی عکاسی ہے۔ افسوس کہ کلام کا کوئی مطبوعہ مجموعہ میری نظر سے نہیں گزرا۔

محمد اسماعیل پانی پتی، شیخ

ان کا خاندان اصل میں دلّی والا تھا، جہاں ان کے والد تجارت کرتے تھے۔ محمد اسماعیل مہرولی (دلّی) کے نواحی گاؤں پالی میں ۴ اپریل ۱۸۹۳ء کو پیدا ہوئے۔ تعلیم سراسر دلّی میں ہوئی تھی، بالآخر ۱۹۰۸ء میں پانی پت منتقل ہو گئے۔

ان کی مکتبی تعلیم کچھ زیادہ نہیں تھی، لیکن وہ صحیح معنوں میں طالبعلم تھے۔ پڑھنے لکھنے کا شوق انھیں بچپن سے تھا۔ جو کمی درسی اور امتحانی تعلیم سے رہ گئی تھی، اسے انھوں نے ذاتی مطالعے سے پورا کیا۔ اور اپنی محنت اور سلیقے سے علمی اور ادبی دنیا میں وہ مقام حاصل کیا کہ ہمارے صفِ اول کے مصنفوں میں شمار ہوتا تھا۔

انھوں نے ملازمت کا آغاز حالی مسلم ہائی اسکول، پانی پت سے کیا، جہاں وہ اردو اور فارسی پڑھاتے تھے۔ لیکن نجانے کیوں، اس ماحول میں ان کا دل نہیں لگا۔ جلد ہی وہاں استعفیٰ داخل کر کے مقامی وکٹوریہ میموریل لائبریری میں کتابدار مقرر ہو گئے۔ یہاں سے الگ ہوئے، تو مولانا حالی مرحوم (ف: دسمبر ۱۹۱۴ء) کے کتا بخانے کے نگران بن گئے۔ یہاں وہ پندرہ برس تک رہے۔

قدرت نے انھیں صحافی اور مصنف بننے کی صلاحیت بدرجۂ اتم ودیعت کی تھی۔ مضمون وہ بہت تھوڑی عمر ہی میں لکھنے لگے تھے؛ ان کا سب سے پہلا مضمون پندرہ برس کی عمر میں شائع ہوا تھا۔ ۱۹۲۴ء میں انھوں نے اپنا ذاتی ماہنامہ 'جامِ جہاں نما' کے نام سے پانی پت

سے جاری کیا تھا، لیکن مولوی وحیدالدین سلیم پانی پتی کے مشورے پر انھوں نے اس کا نام بدل کر "کائنات" کر دیا۔ اس کے علاوہ حالی مسلم ہائی اسکول، پانی پت کے ماہنامے "مشعل" کی ادارت بھی ان کے سپرد تھی۔ انھوں نے یہ سب پرچے اس کامیابی سے چلائے کہ چند سال بعد جب ۱۹۳۲ء میں حکومتِ پنجاب نے دیہات سدھار کے محکمے کی سرپرستی میں جھنگ (حال پاکستان) سے ایک ہفتہ وار پرچہ "عروج" جاری کرنے کا فیصلہ کیا، تو اس کی ادارت کے لیے تقریباً ستر امیدواروں میں سے شیخ محمد اسماعیل کا انتخاب ہوا۔ شیخ صاحب نے ادارت قبول کر لی، لیکن شرط یہ رکھی کہ میں اس پرچے میں حکومت کی خوشامد قطعاً نہیں کرونگا۔

یہ پرچہ بہت کامیاب رہا۔ چھ مہینے بعد لفٹننٹ گورنر ایمرسن کے دفتر سے خط ملا کہ لاٹ صاحب تمھارے کام سے بہت خوش اور مطمئن ہیں؛ تم لاہور آ کر سندِ خوشنودی لے جاؤ۔ شیخ صاحب نے لاہور جانے اور انگریز سے سند قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

انگریز کے بارے میں یہ جذبۂ مخالفت انھیں اپنے دادا حاجی محمد ابراہیم مرحوم سے وراثت میں ملا تھا۔ وہ اچھے شاعر، اچھے ناثر اور صوفی مزاج بزرگ تھے۔ ان کی پوری زندگی انگریزی راج کی مخالفت میں گزری۔ یہی شیخ محمد اسماعیل کا بھی مزاج تھا، اگرچہ اس کا مظاہرہ عملی سیاست میں نہیں ہوا۔

انھوں نے سب سے پہلے ایک مختصر سا رسالہ "لوریاں اور پہیلیاں" کے نام سے آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی فرمائش پر لکھا۔ یہ اسی زمانے میں چھپ گیا تھا اور اب بھی دستیاب ہو سکتا ہے۔

وہ حالی اور سرسید کے حالات کے گویا حافظ تھے۔ انھوں نے مولوی عبدالحق مرحوم کے کہنے پر برسوں کی محنت کے بعد حالی کے مضامین جمع کیے، اور مسودہ مولوی صاحب موصوف کے حوالے کر دیا۔ لیکن جب کتاب چھپی، تو انھوں نے اس پر شیخ صاحب کا نام نہیں چھاپا، بلکہ دیباچے میں لکھا کہ یہ مضمون کچھ میرے اور کچھ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی کے جمع کیے ہوئے ہیں، حال آں کہ اس میں ان کی طرف سے ایک سطر کا بھی اضافہ نہیں ہوا تھا۔

۱۹۳۵ء میں پانی پت میں حالی کی صدسالہ یادگار منائی گئی تھی۔اس کے محرک بھی دراصل شیخ محمد اسماعیل ہی تھے۔ اس تقریب کی صدارت مرحوم نواب حمید اللہ خان والیِ بھوپال نے کی تھی۔ ان کے علاوہ علامہ اقبال (ف اپریل ۱۹۳۸ء) نے بھی اس میں شرکت کی تھی۔ شیخ صاحب نے اس تقریب کی مکمل روداد ماہنامہ حیاتِ نو (پانی پت) میں شائع کی تھی۔ ان کی تصنیف "تذکرۂ حالی" بھی اسی تقریب کی یادگار ہے۔

تقسیم ملک کے بعد وہ ستمبر ۱۹۴۷ء میں تباہ حال لاہور پہنچے۔ یہاں انھوں نے بسر اوقات کے لیے اپنے قلم کا سہارا لیا اور ماہنامۂ عالمگیر کے مدیر مقرر ہوگئے، دوسو روپے مشاہرہ مقرر ہوا لیکن چند ہی مہینے بعد رسالے کے مالک حافظ محمد عالم (ف ۱۶ جنوری ۱۹۵۱ء) سے اختلاف ہوگیا اور انھیں مستعفی ہونا پڑا۔ اس کے بعد کہیں کوئی ملازمت نہیں کی۔

انھوں نے کم وبیش سو کتابیں تالیف و ترجمہ کی ہونگی۔ ان میں بعض بڑے معرکے کی چیزیں ہیں۔ مثلاً انھوں نے سابق صدر پاکستان فیلڈ مارشل محمد ایوب خان کی فرمایش پر مقالاتِ سرسید (۱۶ جلد) جمع کیے۔ ان کے علاوہ مکتوباتِ سرسید، مکاتیبِ حالی، افکارِ سلیم وغیرہ ایسی کتابیں ہیں، جن کے بغیر تاریخِ ادبِ اردو مکمل ہی نہیں ہوسکتی۔ انھوں نے حالی کی سوانحعمری کے لیے وافر مواد جمع کیا تھا۔ افسوس کہ یہ کتاب شائع نہ ہوسکی۔ عربی کی متعدد اہم کتابوں کا ترجمہ کیا تھا۔ تاریخِ اسلام کی بھی کئی جلدیں قلمبند کی تھیں۔ مرحوم عقیدے کے لحاظ سے احمدی تھے۔ انھوں نے کچھ کتابیں اس تعلق سے خود بھی تصنیف کی تھیں اور بعض دوسرے حضرات کی بھی شائع کی تھیں۔ مختلف موضوعات پر ان کی جو کتابیں مسودوں کی شکل میں رہ گئی ہیں، ان کی بھی خاصی تعداد ہے۔ خدا نہ کرے، وہ ضائع ہوجائیں!

حکومتِ پاکستان نے ان مسلسل علمی اور ادبی خدمات کے اعتراف میں انھیں دس ہزار روپیہ نقد انعام اور تمغۂ حسنِ کارکردگی عطا کیا تھا (۱۹۷۱ء)۔ اس کے علاوہ کئی برس سے انھیں ۲۵۰ روپے ماہانہ وظیفہ بھی مل رہا تھا۔ غرض مالی پہلو سے کوئی پریشانی نہیں تھی لیکن فلک یہ تھوڑی سی عافیت بھی نہ دیکھ سکا۔

عمر کے ساتھ مختلف عوارض تو لازمۂ بشریت خیال کیے جاسکتے ہیں۔ لیکن جنوری ۱۹۶۲ء

میں ان کے بڑے بیٹے شیخ محمد احمد کی عین شباب میں بمرضِ تنفس ناگہانی موت نے ان کی کمر توڑ دی۔ پھر سال بھر بعد بیوی داغِ مفارقت دے گئیں۔ ان سانحات نے ان کا صبر و سکون تباہ کرکے رکھ دیا۔

آخر عمر میں بہت لاغر ہو گئے تھے۔ حافظہ بھی کمزور ہو چکا تھا۔ اگست ۱۹۷۲ء میں ایک دن بازار میں جا رہے تھے کہ ایک سائیکل سے ٹکرا کر گر گئے۔ اس سے بہت زخم آئے، کولھے کی ہڈی بھی ٹوٹ گئی۔ جب کسی گھریلو علاج سے فایدہ نہ ہوا، تو میو اسپتال، لاہور میں داخل ہو گئے۔ عملِ جراحی کامیاب رہا، اور کچھ افاقے کے آثار نظر آنے لگے تھے کہ یکایک فشارِ دم نے خطرناک صورت اختیار کر لی۔ وہیں جمعرات ۱۲ اکتوبر ۱۹۷۲ء (۳ رمضان ۱۳۹۲ھ) سوا پانچ بجے شام راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

سوگواروں میں اپنے پیچھے ایک بیٹا شیخ مبارک محمود اور پوتا احمد طاہر (خلف شیخ محمد احمد مرحوم) چھوڑے۔

مخفی، صالحہ بیگم

۱۹۲۴ء میں کلکتے میں پیدا ہوئیں۔ ان کا مسقط الراس پٹنہ تھا۔ جہاں سے ان کے دادا بہار اور بنگال کے اضلاع میں ملازمت کے بعد کلکتہ پہنچے اور وہیں بس گئے۔ ان کے والد سیّد وحید الدین احمد نے علی گڑھ میں تعلیم پائی اور بعد کو کلکتے میں سرکاری ملازم ہو گئے۔ خاندان کا ماحول انگریزی کی تعلیم کے باوجود مذہب اور تصوف کی روایت میں رچا ہوا تھا چنانچہ سیّد وحید الدین احمد بھی دفتر سے آتے، تو درس و تدریس میں مشغول ہو جاتے، اور ان کے ارد گرد اصحابِ علم و فضل کا مجمع رہتا۔

خان بہادر نواب محمد تقی پٹنہ کے رئیس اور با اثر اشخاص میں سے تھے، لیکن ان کی ناوقت موت نے گھر کی مالی حالت بہت کمزور کر دی۔ لہٰذا ان کی بیگم اپنی دونوں کمسن بچیوں کو لے کر کلکتہ چلی آئیں۔ یہیں چھوٹی کا عقدِ نکاح سیّد وحید الدین احمد سے ہوا۔ بدقسمتی سے وحید الدین بھی جوانا مرگی کا شکار ہو گئے۔ صالحہ بیگم بہت کم عمر تھیں، جب وہ راہیِ ملکِ بقا ہوئے۔

صالحہ بیگم کو کسی اسکول میں باضابطہ تعلیم حاصل کرنے کا موقع نہیں ملا۔ جو کچھ حاصل کیا گھر پر اپنی ذاتی محنت اور لیاقت سے۔ بدقسمتی سے خانگی زندگی بہت المناک رہی۔ پہلی شادی سورت کے ایک صاحب عباس بھائی سے ہوئی تھی۔ ان سے ایک لڑکی (طاہرہ کلثوم) ہے۔ ان سے علاحدگی کے بعد تعلیمی اور سماجی کاموں میں دلچسپی لینے لگیں۔ چھوٹی بچیوں کے لیے مدرستہ البنات الغربا (تانتی بگان)، اور بڑی لڑکیوں کے لیے ہوڑہ میں ایک یتیم خانہ قائم کیا۔ انھوں نے دونوں ادارے بحسن و خوبی کامیابی سے چلائے۔ لیکن ذمہداری بڑھ جانے اور مالی مشکلات کے باعث بعد کو انھیں دوسروں کے حوالے کر دیا، یہ لشتم پشتم آج تک چل رہے ہیں۔

اسی زمانے میں ان کا نکاحِ ثانی عبدالحی صاحب سے ہوا جو مقامی پریذیڈنسی کالج میں انگریزی کے پروفیسر تھے۔ بدقسمتی سے وہ ۱۹۴۷ء میں جالندھر (پنجاب) میں ایک فرقہ وارانہ فساد کا شکار ہو گئے۔ ان سے دو بیٹیاں (رضیہ بانو اور فاطمہ فرخ) یادگار ہیں۔

اگرچہ تنفس کا عارضہ پرانا تھا، لیکن موت ۲۱ اکتوبر ۱۹۷۳ء کو اچانک فشارِ دم سے ہوئی۔

انھوں نے شاعری ۱۹۳۴ء میں شروع کی اور اس میں کسی سے اصلاح نہیں لی۔ انھوں نے کسی زمانے میں ہفتہ وار "عبرت" بھی کلکتے سے جاری کیا تھا جو بہت دن تک ان کی ادارت میں شائع ہوتا رہا۔ ۱۹۳۷ء میں ان کے سلاموں کا مجموعہ 'جذباتِ مخفیٰ' کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ 'نیا شاہکار' کے نام سے کچھ افسانے شائع ہو چکے ہیں (کلکتہ ۱۹۵۶ء) اس مجموعے میں افسانے حروفِ تہجی کی ترتیب سے لکھے گئے ہیں اور تجنیسِ حرفی ان کی خصوصیت ہے۔ مثلاً پہلا افسانہ ہے: الف کا افسانہ۔ اس میں بیشتر الفاظ ایسے ہیں جو 'الف' سے شروع ہوتے ہیں۔ دوسرے افسانے کا عنوان ہے: 'بے کی بوچھار'۔ اس میں استعمال شدہ الفاظ 'ب' سے شروع ہوتے ہیں۔ علیٰ ہٰذا القیاس۔ مختلف اصناف میں کلامِ نظم و نثر کی بہت بڑی مقدار ایسی ہے، جو آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس کے مسودات ان کے خاندان میں موجود ہیں۔

کلکتے کے ادبی حلقوں میں ان کی خاصی شہرت تھی اور خواتین میں تو بلاشبہہ وہ صفِ اول کی ادیب شمار ہوتی تھیں۔

سیّد سخی حسن نقوی امروہوی

امروہہ (ضلع مراد آباد) کے نقوی سادات کے مورثِ اعلیٰ مخدوم سیّد شرف الدین شاہ ولایت (ف رجب ۷۸۳ھ / اکتوبر ۱۳۸۱ء) کے والد میران سید علی بزرگ ابن سیّد مرتضیٰ) دوسری مرتبہ، بعہدِ فیروز شاہ تغلق (اور دوسری روایت کے مطابق غیاث الدین بلبن کے زمانے میں) عراق کے شہر واسط سے ہندستان آئے اور امروہہ میں بس گئے۔ امروہہ کی سب سے پہلی تاریخ ۱۸۸۹ء میں مطبع گلزارِ ابراہیم، مراد آباد سے بعنوانِ تاریخِ اصغری شائع ہوئی تھی، جس کے مصنف سیّد اصغر حسین تھے، یہی سیّد سخی حسن کے پردادا تھے۔ افسوس کہ اس مفید کتاب کا مطبوعہ نسخہ اب بہت کمیاب ہو گیا ہے۔

سیّد سخی حسن کے والد عسکری حسن (عرف میر کلو) زمینداری پیشہ تھے۔ ان کا ۱۹۲۱ء میں انتقال ہوا، امام باڑہ علمدار علی خان (محلہ گذری)، امروہہ میں دفن ہیں۔

سیّد سخی حسن یکم نومبر ۱۹۱۶ء کو امروہہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۳۲ء میں امام المدارس ہائی اسکول، امروہہ سے دسویں درجے کی سند حاصل کی۔ والد کی وفات کے بعد گھر کی مالی حالت مزید اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے سازگار نہیں رہی تھی۔ لہٰذا انھوں نے بچی کھچی جائداد بیچ ڈالی، تاکہ اس سے تعلیم جاری رکھنے کی سبیل نکل آئے، لیکن افسوس کہ یہ بھی نہ ہو سکا۔ اس پر انھوں نے بمبئی آرٹ اسکول کی سند کا امتحان دیا اور اس میں کامیابی کے بعد اپنے اسکول ہی میں آرٹ ٹیچر مقرر ہو گئے۔ جب دو سال بعد حالات کچھ بہتر ہو گئے، تو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ یہاں سے یکے بعد دیگرے بی اے (۱۹۳۸ء) اور بی ایڈ (۱۹۳۹ء) کی اسناد حاصل کیں۔ امروہہ واپس آئے، تو یہاں میونسپل بورڈ میں تعلیمی سپرنٹنڈنٹ کا عہدہ ملا۔ اسی دوران میں انھوں نے نجی مطالعے سے آگرہ یونیورسٹی سے ایم اے کی سند لی (۱۹۵۰ء)۔ تین برس بعد (۱۹۶۰ء میں) میونسپل بورڈ سے رخصت لی اور اسمٰعیل بیگ محمد ہائی اسکول بمبئی کے پرنسپل کی حیثیت سے وہاں چلے گئے۔ لیکن بمبئی کی مرطوب آب و ہوا راس نہ آئی اور بیمار رہنے لگے۔ بادلِ ناخواستہ ملازمت ترک کر کے وطن واپس آئے اور دوبارہ اپنی جگہ سنبھال لی۔

۱۹۶۷ء میں جب امام المدارس ہائی اسکول ترقی کرکے انٹر کالج بن گیا، تو یہ اس کے پرنسپل مقرر ہوئے، اپنی وفات کے وقت اسی عہدے پر قائم تھے۔

ان پر قلب کا پہلا دورہ ۷ اپریل ۱۹۷۱ء میں پڑا تھا، جب وہ الٰہ آباد میں کسی کام سے گئے ہوئے تھے۔ دوسرا موت سے چار دن قبل پڑا اس سے کچھ افاقہ محسوس کر رہے تھے کہ اچانک تیسرا شدید ترین حملہ جمعہ ۲۰ اکتوبر ۱۹۷۲ء شب میں نو بجے ہوا۔ آدھ گھنٹے بعد جان بحق ہوگئے۔ جنازہ اگلے دن (ہفتہ ۲۱ اکتوبر) اٹھا، امام باڑہ علمدار علی خاں میں اپنے والد کے جوار میں سپرد خاک ہوئے۔

پڑھنے لکھنے کا شوق طالب علمی کے زمانے سے تھا۔ اور اس میں خداداد ذہانت اور ذاتی وجدان ان کا رہنما ثابت ہوئے۔ آغاز ۱۹۳۲ء میں ٹیگور کی بعض تحریروں کے ترجمے سے ہوا، جو مختلف مقامی مجلوں وغیرہ میں شائع ہوئے۔ ۱۹۴۴ء میں آل انڈیا ریڈیو سے تعلق پیدا ہوا، تو بچوں اور خواتین کے پروگراموں کے لیے بہت کچھ لکھا۔ ۱۹۴۷ء میں ڈاکٹر سید عابد حسین نے ایک رسالہ "نئی روشنی" کے نام سے جاری کیا تھا سید سخی حسن اس کے لیے لکھنے لگے۔ بعد کو جب خود اعتمادی پیدا ہوئی اور احباب کا حلقہ بھی وسیع ہوا، تو ان کے مضامین اور افسانے دوسرے رسائل و جرائد میں بھی چھپنے لگے۔ ان کے ۱۴ طبع زاد اور مختار مضامین اور افسانوں کا مجموعہ "نمک پارے" کے عنوان سے دلی سے ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا تھا، اس کے شروع میں ڈاکٹر سید عابد حسین کے قلم سے چند سطریں "تقریب" کے عنوان سے ہیں۔ ان کی کتاب "ہمارا قدیم سماج" ان کی موت سے تھوڑے دن پہلے نیشنل بک ٹرسٹ، دلی نے شائع کی تھی۔ انھوں نے ترقی اردو بورڈ کی فرمایش پر پروفیسر ترپاٹھی کی انگریزی کتاب کا ترجمہ "قدیم ہندستان کی تاریخ" کے نام سے کیا تھا جو ہنوز طبع نہیں ہوا۔ ان کے مضامین کی خاصی بڑی تعداد بھی مختلف رسائل میں منتشر پڑی ہے۔

تمنا عمادی مجیبی پھلواروی، سید حیات الحق محمد محی الدین

تمنا مرحوم تین تین برگزیدہ علم و فضل اور مسند نشین رشد و ہدایت خانوادوں کے نام لیوا تھے۔

چھٹی پشت اوپر پردادھیال میں تاج العارفین حضرت مخدوم شاہ مجیب اللہ قادریؒ (ف ۱۱۹۱ھ/۱۷۸۴ء)
ان کے جدِ اعلیٰ تھے۔ ان کے دادا (مولانا سفیر الحق عمادی) کے دادا نور الحق تپاں (ف ۱۲۳۴ھ)
کی شادی جناب غلام نقشبند سجّاد بن حضرت خواجہ عماد الدینؒ قلندر بادشاہ کی صاحبزادی
سے ہوئی تھی۔ اور ان کے دادا شاہ سفیر الحق (ف ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء) کے عقدِ نکاح میں
قاضی مخدوم عالم کی صاحبزادی تھیں، اور خود قاضی مخدوم عالم کے حبالۂ عقد میں حضرت
شاہ مجیب اللہ قادریؒ کی پرپوتی تھیں۔ اسی لیے وہ اپنے نام کے ساتھ عمادی اور مجیبی کی
نسبتیں لکھا کرتے تھے۔

تمنّا کے والد شاہ نذیر الحق شب یکشنبہ ۲۴ صفر ۱۲۵۹ھ: ۲۶ مارچ ۱۸۴۳ء کو پھلواری
شریف (پٹنہ) میں پیدا ہوئے۔ "چراغ مجیب" سے تاریخ ولادت (۱۲۵۹) نکلتی ہے۔ چونکہ
گھر میں موروثی زمینداری تھی اس لیے کسبِ معاش کی فکر سے آزاد تھے۔ لہٰذا ساری زندگی
درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں گذار دی۔ ان کا ۳ محرم ۱۳۲۳ھ: ۱۰ مارچ
۱۹۰۵ء کو پھلواری میں انتقال ہوا، وہیں لعل میاں کی درگاہ میں حضرت غلام نقشبند سجّادؒ
کے مزار کے جوار میں مدفون ہیں۔ شعر بھی کہتے تھے، فائز تخلص تھا۔ کلام کا مجموعہ (دیوان فائز)
ڈاکٹر خواجہ افضل امام (شعبۂ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی) نے مرتب کر کے شائع کر دیا ہے۔
(پٹنہ ۱۹۶۴ء)

شاہ نذیر الحق فائز نے دو نکاح کیے۔ پہلی بیوی سربہدا ر تھانہ خضر سرائے، ضلع گیا کی تھیں۔
ان سے دو بیٹیاں ہوئیں۔ بڑی، شادی کے بعد لاولد فوت ہوئیں؛ چھوٹی کی اولاد موجود ہے۔
ان کی دوسری بیوی مبارک فاطمہ پھلواری شریف کے شاہ نور احمد نوری کی صاحبزادی تھیں۔
نور خود بھی حضرت تاج العارفین شاہ مجیب اللہ قادریؒ کے پرپوتے تھے۔ اس بیگم کے بطن
سے فائز کے تین بیٹیاں اور ایک بیٹا تھے۔ یہی صاحبزادے تمنّا عمادی کے نام سے دنیائے
علم و ادب میں مشہور ہوئے۔

تمنّا ۳ شوال ۱۳۰۵ھ (۱۳ جون ۱۸۸۸ء) کو پھلواری شریف میں پیدا ہوئے تھے۔ نیر ذربخت
سے تاریخ نکلتی ہے۔

والدین نے ان کا نام حیات الحق رکھا تھا، اگرچہ وہ مشہور اپنے ننھیالی نام محمد محی الدین سے ہوئے۔ خود اپنے نام کا سجع کہا تھا، جس میں یہ دونوں نام تخلص سمیت موجود ہیں:

محی الدین حیات الحق تمنّا   غلامے از غلامانِ محمّد

درس نظامی کی تکمیل اپنے والد حضرت نذیر الحق سے کی۔ گویا عربی اور فارسی میں منتہی تھے، انگریزی نہیں جانتے تھے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد اولاً مدرسۂ حنفیہ پٹنہ میں ملازمت کی۔ یہ مدرسہ بیگم نواب یوسف حسین خان کا قائم کردہ تھا، اسی لیے مدرسہ محمدی جان بھی کہلاتا تھا۔ یہاں وہ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۸ء تک عربی اور فارسی کے مدرس رہے۔ اس کے بعد وہ تقریباً ساڑھے تین سال ڈاکٹر راجندر پرشاد (سابق صدر جمہوریہ ہند) کے قائم کردہ ودیا پیٹھ (بہار) میں عربی اور فارسی پڑھاتے رہے۔ ۱۹۲۱ء میں یہاں سے الگ ہوئے، تو پھر کسی ادارے کی ملازمت نہیں کی۔ اس کے بعد پٹنے کے بعض مسلمان وکلا ان سے قرآن پڑھنے لگے۔ وہ لوگ کچھ مالی خدمت بھی کر دیتے تھے۔ سر فخر الدین اور ۱۹۳۳ء) فقہی معاملات میں بھی ان سے مشورہ کرتے رہے۔ جب ان کا انتقال ہو گیا، تو یہ عبدالعزیز بیرسٹر (ف ۱۹۴۸ء) وزیر تعلیم بہار کے مشیر خاص اور دستِ راست بن گئے۔ عبدالعزیز صاحب بعد کو صدر امورِ مذہبی بن کر حیدرآباد (دکن) گئے، تو تمنّا کو بھی اپنے ساتھ لیتے گئے۔ ریاستِ نظام سے ان کا بھی سو روپے ماہانہ وظیفہ مقرر ہو گیا تھا۔ یہ انھیں سقوطِ حیدرآباد (۱۹۴۸ء) تک باقاعدگی سے ملتا رہا۔

۱۹۴۸ء میں وہ اپنے اہل و عیال سمیت ہجرت کر کے ڈھاکے چلے گئے۔ اپنا کتب خانہ بھی ساتھ لے گئے تھے۔ یہاں حکومت پاکستان نے انھیں رہنے کو ایک وسیع مکان دے دیا تھا۔ علمی حلقوں میں بھی خاصی آؤ بھگت ہوئی۔ وہ مدّتوں ڈھاکہ ریڈیو سے قرآن کا درس نشر کرتے رہے۔ غرض یہاں انھیں معاش کے پہلو سے کوئی فکر نہیں رہی، بلکہ خاصے خوش حال اور فارغ البال تھے۔ کئی سال بعد انھوں نے ڈھاکے سے نقلِ مکان کر کے چاٹگام میں اقامت اختیار کر لی، جہاں ان کے صاحبزادے محمد انعام الدین کا ٹھیکے کا کاروبار تھا۔

ان کی بعض تصانیف نامکمل پڑی تھیں۔ انھوں نے خیال کیا کہ ان کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں کہ کراچی میں قیام اختیار کیا جائے۔ اس کے علاوہ ایک آنکھ میں پانی اتر آیا اور

رفتہ رفتہ بینائی نے جواب دے دیا، اس پر آپریشن کی ضرورت تھی، اس لیے کراچی چلے آئے اور ایک عزیز کے وہاں قیام کیا۔ اس اثنا میں ان کے بیٹے محمد انعام الدین نے بھی اپنا کام کاج کراچی منتقل کر لیا؛ چنانچہ ۱۹۶۹ء کے اواخر میں تمنّا ان کے پاس اٹھ گئے۔

آنکھ پر عمل جرّاحی ہوا اور بینائی بحال ہو گئی۔ لیکن بد قسمتی سے ۱۹۷۲ء کے شروع میں حلق کے کینسر کا عارضہ لاحق ہو گیا۔ علاج معالجہ بے سود، تکلیف میں کوئی کمی نہ ہوئی۔ خوراک بند ہو گئی کیونکہ کوئی چیز حلق سے نیچے جاتی ہی نہیں تھی۔ سیّال چیزوں میں سے دو چار گھونٹ یخنی، یا آدھی پیالی چائے، ان کی دن بھر کی خوراک رہ گئی تھی، یہ عمر اور اتنی مختصر خوراک! اسی میں ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء (۲۰ شوال ۱۳۹۲ھ) راہیِ ملکِ بقا ہو گئے۔

عرشی امرتسری نے تاریخ کہی:

درخلد رفتہ از دارِ فانی — عالِم تمنّا، کامل تمنّا

سالِ وفاتش تحقیق کردم — فرمود ہاتف: "فاضل تمنّا"[۵]

انھوں نے اپنی زندگی میں تین نکاح کیے۔ پہلی شادی اپنے ہی خاندان میں علی محی الدین پھلواروی کی صاحبزادی سے ہوئی۔ ان کے بطن سے ایک بیٹا (محمد امام الدین فائق) اور ایک بیٹی (ادلیہ) پیدا ہوئے۔ محمد امام الدین نے اپنی خاندانی روایات کے مطابق عربی تو پڑھنا ہی تھی، اس کے علاوہ کچھ انگریزی بھی پڑھی۔ لیکن ان کے دماغ میں کچھ خلل پیدا ہو گیا۔ وہ یکایک کہیں لاپتا ہو گئے اور با وجود تلاشِ بسیار پھر ان کا کوئی سراغ نہ ملا۔

تمنّا کا دوسرا نکاح برانواں (ضلع گیا) کے حافظ شاہ بلاغی کی صاحبزادی عزیز الفاطمہ کے ساتھ ہوا۔ ان کے بطن سے ایک بیٹا محمد انعام الدین اور دو بیٹیاں ہوئیں۔ بحمدہٖ یہ سب موجود ہیں۔ محمد انعام الدین چاٹگام میں انجنیر تھے۔ لیکن معلوم نہیں، کیا جی میں آئی کہ ملازمت سے مستعفی ہو کر ٹھیکے داری کرنے لگے۔ آج کل کراچی میں مقیم ہیں۔

یہاں سے جانے کے بعد انھوں نے ایک نکاح (تیسرا) مشرقی بنگال میں بھی کیا تھا۔ ان بیگم سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ یہ بھی ان کے ساتھ کراچی چلی گئی تھیں اور ان کا تمنّا سے چند ماہ قبل دہیں ۱۹۷۲ء

۵۔ اس سے ۱۴۰۲ نکلتے ہیں، جب کہ ہمیں صرف ۱۳۹۲ درکار ہیں۔

ہی میں انتقال ہوا۔

علم و فضل اور شعر گوئی انھیں گویا ورثے میں ملی تھی۔ وہ اردو، فارسی اور عربی تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ زبان و بیان اور عروض میں مہارتِ تامہ تھی، جو انھوں نے اپنے والد سے سیکھے تھے۔ اسلامی علوم، تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف۔ ہر ایک میں اجتہادی نقطۂ نظر تھا اور ان کی بیشتر تصانیف انھی علوم سے متعلق ہیں۔ حال آں کہ وہ اپنی خاندانی روایات کے مطابق مدتوں وظائف و اوراد کے پابند رہے، بلکہ نانھیالی سلسلے میں وہ خود حضرت مخدوم منہاج الدین جیلانی کے سجادہ نشین بن سکتے تھے، لیکن قرآن کے غائر مطالعے کے بعد انھوں نے ان سب چیزوں سے کنارہ کر لیا۔ اب وہ انھیں بدعت سے کم نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح انساب اور رجال اور تاریخ اسلام میں بھی ان کا مطالعہ اور واقفیت غیر معمولی اور حیرتناک تھی۔

اردو کلام پر عبدالاحد شمشاد لکھنوی (ف ۱۹۱۷ء) سے اصلاح لی۔ فارسی اور عربی میں مولانا شبلی نعمانی (ف نومبر ۱۹۱۴ء) سے مشورہ کیا۔ شبلی کے تلمذ کا قصہ بہت دلچسپ ہے۔ تمنّا کے والد فارسی کے فاضل اور شاعر تھے۔ اسی سے انھیں بھی فارسی میں شعر کہنے کا شوق پیدا ہوا۔ بہت محنت سے کچھ غزلیں کہیں اور اصلاح کے لیے شبلی کی خدمت میں روانہ کیں۔ شبلی نے اس خط کے ساتھ انھیں واپس کر دیا:

> جس زباں میں آپ نے اشعار نظم کیے ہیں، وہ فارسی نہیں ہے بلکہ اردو کا فارسی میں لفظی ترجمہ ہے۔ 'سے' کی جگہ 'از'، 'میں' کی جگہ 'در'، اور 'آیا' کی جگہ 'آمد' لکھ دینے سے فارسی نہیں ہو جاتی۔ اگر آپ فارسی میں شعر کہنا ہی چاہتے ہیں، تو کم از کم تیس برس تک اساتذہ کا کلام بغور دیکھیے، اور پھر غزل کہہ کر بھیجیے، شاید قابلِ اصلاح ہو۔ لیکن شروع میں سعدی اور حافظ کا کلام قطعی نہ پڑھیے، بلکہ اپنے مطالعہ کو نظیری اور حزیں تک محدود رکھیے۔

اس خط سے مایوس تو ہوئے، لیکن بے حوصلہ نہیں ہوئے اور فارسی کے مطالعے پر جٹ گئے نظیری کی رنگینی پر کشش تھی، اس لیے اسے خوب پڑھا، حزیں خشک اور ثقیل تھا، اس لیے اس سے اجتناب کیا۔ چھ ماہ بعد پھر غزل بھیجی اور لکھا کہ میرا مطالعہ نظیری تک محدود رہا ہے، حزیں سے کوئی

دلچسپی پیدا نہیں کر سکا۔ جواب میں شبلی نے صرف ایک سطر لکھی:

> حزیں کے کلام کی طرف طبیعت کا راغب نہ ہونا، اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی آپ کو فارسی نہیں آئی۔

یہ بھی دُھن کے پکے تھے، اب یہ نظیری کو چھوڑ کر حزیں کے لیے وقف ہوگئے۔ بتدریج وہ اسے سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے لگے۔ مزید یہ کہ روزانہ مختلف طرحوں میں کچھ شعر کہتے، خود ہی اس پر غور کرتے اور ضائع کر دیتے۔ سال بھر بعد پھر غزل شبلی کی خدمت میں بھیجی۔ جواب آیا:

> آپ کی ترقی کو دیکھ کر رشک آتا ہے۔ برسوں کا ریاض آپ نے مہینوں میں لیا ہے۔ مختصر یہ کہ اُس وقت آپ کی غزل قابلِ توجہ نہ تھی اور اب محتاجِ اصلاح نہیں۔

غرض یہ سلسلہ دو برس تک جاری رہا۔ انھیں خود اعتراف تھا کہ میری عربی اور فارسی کی نظم و نثر جو کچھ بھی ہے، یہ تمام و کمال مولانا شبلی کی مرہونِ منّت ہے۔

ان کی تصانیف کی فہرست طویل ہے۔ ان میں زیادہ تعداد مذہبی موضوعات کی ہے جتنا ان کی زندگی میں چھپ سکا، کم از کم اس کے برابر مسودات کی شکل میں غیر مطبوعہ پڑا ہے۔ ان کا بیشتر حصہ مولانا سید محمد جعفر پھلواروی (لاہور) کی تحویل میں ہے۔

اردو علم و ادب کے شائقین کی دلچسپی کی کتابوں میں سے چند کے نام یہ ہیں: مثنوی مذہب و عقل، مثنوی معاش و معاد، ایضاحِ سخن (شوق سندیلوی کی کتاب اصلاح سخن کی دس شعر کی پہلی غزل پر اساتذۂ وقت کی اصلاحوں کا جائزہ)، رسالہ تذکیر و تانیث بافعالِ مرکبہ۔ ان کا نام ایک اور سلسلہ میں بھی یادگار رہیگا۔

۱۹۳۵ء کی بات ہے کہ انھوں نے خانقاہِ عمادیہ، منگل تالاب، پٹنہ کے کتابخانے کے پرانے مسودات میں سے دینی موضوع پر ایک مختصر رسالہ ڈھونڈ نکالا، جو اردو نثر میں ہے۔ تمنّا کا دعویٰ تھا کہ یہ حضرت عمادالدین قلندر پھلواروی کی تصنیف ہے۔ اس کا نام سیدھا رستہ (صراطِ مستقیم) تھا اور اس پر تاریخ ربیع الاول ۱۰۸۱ھ کی ثبت تھی۔ اگر یہ دعویٰ درست

تسلیم کر لیا جائے، تو نہ صرف اس سے پرانی کوئی نثری تحریر اب تک بہار میں دستیاب نہیں ہوئی بلکہ یہ پورے شمالی ہند کی سب سے پرانی نثر ہے، کربل کتھا سے بھی قدیم تر، جس کی پہلی روایت ۱۱۴۵ھ میں مکمل ہوئی تھی۔ لیکن بعض حلقوں کی طرف سے اس کی صحت پر شبہہ وارد کیا گیا ہے۔

ملک کے مختلف حصوں میں ان کے شاگردوں کی کافی تعداد ہے۔ پروفیسر مختار الدین احمد (صدر شعبۂ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے کسی زمانے میں شاعری کی ہے، وہ آرزو تخلص کرتے تھے۔ انھوں نے بھی تمنّاؔ سے اصلاح لی ہے۔

سید احتشام حسین رضوی، پروفیسر

جونپور اور فیض آباد کے درمیان (اعظم گڑھ لائن کے قریب) ایک مختصر قصبہ نما گاؤں ماہل نامی ہے۔ یہاں ساداتِ رضوی کی آبادی بہت پرانی ہے۔ انھیں میں ایک صاحب سید ابوجعفر رضوی ہوئے ہیں۔ وہ بڑے باہمت اور ذہین شخص تھے۔ انھیں سیر و شکار کا بھی شوق تھا۔ اگرچہ گھر کی کچھ اوسط درجے کی زمینداری تھی، لیکن وہ خود ملازمت پیشہ تھے اور بیشتر یہی ان کا ذریعۂ معاش تھا۔ جب ۱۶ جنوری ۱۹۲۹ء کو ان کا انتقال ہوا ہے، تو سن ۴۵ - ۴۶ برس سے زیادہ نہیں ہوگا۔

انھوں نے اپنے پیچھے اولادیں چار بیٹے (احتشام حسین، وجاہت حسین، انصار حسین، اقتدار حسین) اور ایک بیٹی چھوڑی۔ ان میں سید احتشام حسین سب سے بڑے تھے۔ ان کی والدہ کا نام زاہد النسا بیگم تھا۔ بفضلہٖ تعالیٰ یہ آج بھی ہمارے درمیان موجود ہیں۔

اگرچہ سرکاری کاغذات میں سید احتشام حسین کی تاریخِ ولادت ۱۴ جولائی ۱۹۱۲ء درج ہے، لیکن وہ درحقیقت ۲۱ اپریل ۱۹۱۲ء کو ماہل سے آٹھ میل دور اتر ڈیہہ گاؤں میں پیدا ہوئے، جیسا کہ انھوں نے ایک مرتبہ میرے دریافت کرنے پر بتایا تھا۔ ابتدائی تعلیم ماہل کے مڈل اسکول میں پائی۔ ان کے اس زمانے کے استاد پنڈت مہانند ہنوز حیات ہیں۔ اس کے بعد وہ اعظم گڑھ پہنچے اور یہاں کی قدیم آمیٹلیائی مشنری درسگاہ، ویزلی ہائی اسکول سے ۱۹۳۰ء میں دسویں درجے کی سند درجۂ اول میں لی۔

اس دوران میں والد کا انتقال ہو چکا تھا اور گھر کے حالات اب مزید تعلیم جاری رکھنے کے لیے سازگار نہیں رہے تھے۔ چچا سید ابو محمد عیش نے بساط بھر مدد کی، لیکن وہ بھی پورا بار اٹھانے سے معذور تھے۔ لیکن عزمِ محکم اور یقینِ کامل کے رستے میں بھلا کوئی شے حائل ہوئی ہے! اگرچہ یہ زمانہ مسلسل کشمکش اور جدّ و جہد کا تھا، لیکن نوجوان احتشام حسین ہمت نہیں ہارے۔ خوش قسمتی سے ان کے پھوپھا سیّد قاسم حسین بسلسلۂ ملازمت الٰہ آباد میں مقیم تھے، وہ کوتوالِ شہر کے پیشکار تھے۔ انھوں نے اپنے پاس بلا لیا اور مقامی کرسچین کالج میں داخل کرادیا۔ ۱۹۳۱ء میں ان کا تبادلہ باہر ہو گیا، تو احتشام صاحب سیّد لختِ حسنین (والد مصطفیٰ زیدی) کے مکان پر اٹھ گئے۔ سال بھر ان کے ساتھ قیام رہا۔ ۱۹۳۲ء میں انٹر کے بعد بی اے میں داخلہ لے لیا تھا کہ کسی طرح ڈاکٹر سید اعجاز حسین صدر شعبۂ اردو الٰہ آباد یونیورسٹی تک ان کی خبر پہنچی۔ انھوں نے ایک کمرہ ان کے رہنے کو اپنے مکان میں دے دیا۔ ۱۹۳۴ء میں بی اے کا امتحان درجۂ اول میں امتیاز سے پاس کرنے پر ایم اے میں تمغہ اور وظیفہ ملا۔ پھر ۱۹۳۶ء میں یہیں سے ایم اے (اردو) کا امتحان اس امتیاز سے پاس کیا کہ پوری یونیورسٹی میں اول آئے، درجہ اول حاصل کیا اور آرٹ فیکلٹی کے بہترین طالب علم قرار پانے پر سونے کا تمغہ ملا۔

اس کے بعد ۱۹۳۸ء میں لکھنؤ کے شعبۂ اردو میں مدرّس (لیکچرر) مقرر ہو گئے۔ ۱۲۵ روپے مشاہرہ ملنے لگا۔ اور بارے، قدرے عافیت کی سانس لینا نصیب ہوئی۔

لکھنؤ سے ۲۷ میل دور نگرام نام کا ایک اچھا مشہور قصبہ ہے۔ یہاں ایک وکیل میر فدا حسین تھے۔ وہ اپنے پیشے میں بہت کامیاب تھے اور انھوں نے بڑی جائداد پیدا کی تھی، حتّٰی کہ وہ ساڑھے چھ ہزار سالانہ کے مالگزار بن گئے۔ ان کی کئی اولادیں تھیں۔ ان میں منجھلے بیٹے کا نام میر حسن عسکری تھا، جن کے دو بیٹیاں ہوئیں، بڑی کا نام کاظمی بانو تھا اور چھوٹی کا ہاشمی بانو۔ ان دونوں کی ایک ہی ساتھ ۳۰ جنوری ۱۹۴۰ء کو شادی ہوئی؛ بڑی شمیم کرہانی کے عقدِ نکاح میں آئیں اور چھوٹی سیّد احتشام حسین کے۔

۱۹۳۶ء میں پہلی ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس منشی پریم چند (ف اکتوبر ۱۹۳۶ء) کی زیرِ صدارت لکھنؤ میں ہوئی۔ سیّد احتشام حسین اس تحریک کے آغاز ہی میں اس سے

وابستہ ہوگئے تھے۔ لکھنؤ کے قیام کے زمانے میں ان کا مکان (محلہ باردو خانہ، گولہ گنج) ترقی پسندوں کی سرگرمیوں کا خصوصاً اور دوسرے ادیبوں کا عموماً مرکز بنا رہا۔ یہاں ہر اتوار کی شام انجمن ترقی پسند مصنفین کا جلسہ ہوتا، نظم و نثر کی تخلیقات پیش ہوتیں اور ان پر بحث و تمحیص ہوتی۔ یہ جلسے تقسیم ملک تک جاری رہے۔ ان سے جہاں رفتہ رفتہ نوجوان لکھنے والوں کا ایک مستعد گروہ تیار ہوگیا، وہیں خود سید احتشام حسین کو بھی اس سے بہت فایدہ حاصل ہوا۔ ان کا ذاتی مطالعہ بہت گوناگوں تھا۔ وہ بہت تیز پڑھنے والے تھے، ضخیم سے ضخیم کتاب دو چار دن میں دیکھ جاتے۔ حافظہ بہت اچھا پایا تھا، جو پڑھتے، اس کا بیشتر حصہ دماغ میں محفوظ رہ جاتا۔ انھیں اردو اور انگریزی کے علاوہ ہندی میں بھی پوری مہارت حاصل تھی۔ تاریخ اور فلسفہ اور ادب ان کے خاص موضوع تھے۔ اردو کا پورا سرمایہ تو انھیں دیکھنا ہی تھا کہ اس کا پڑھانا ان کے ذہنی منصبی میں داخل تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے انگریزی کے واسطے سے عالمی ادب کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا، اور وہ مغربی ادب کی تحریکوں سے ہمیشہ باخبر رہتے تھے۔ ان ہفتہ واری ادبی جلسوں میں ان کی تنقیدی صلاحیتیں بیدار ہوئیں، انھیں مختلف موضوعات پر فی البدیہہ تقریر کرنے اور بحث مباحثے میں حصہ لینے کی مشق ہوئی، اور یوں انھیں اپنے مطالعے کے نتائج کو نظریات اور اصولوں میں ڈھالنے کا موقع بھی ملا۔ بتدریج وہ ہماری زبان کے سربرآوردہ نقاد اور ادیب تسلیم کرلیے گئے۔ غرض ان کا یہ لکھنؤ کا قیام ان کی شخصیت اور کردار کی تشکیل اور ارتقاء کے لحاظ سے بیحد اہم زمانہ ہے۔

سید احتشام حسین اگرچہ کبھی کمیونسٹ پارٹی کے باقاعدہ رکن نہیں رہے، لیکن اس میں بھی شبہہ نہیں ہے کہ وہ مارکسی نقطۂ نظر کے ہمدرد تھے۔ ان کی تحریروں میں جہاں تہاں اس کے اثرات نمایاں ہیں۔ وہ ادب اور زندگی کو مختلف خانوں میں تقسیم کرنے کے خلاف تھے۔ اسی لیے وہ روایت اور ماضی سے رشتہ منقطع کرنے کو بھی غلط سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک ادب اور سماج کا چولی دامن کا ساتھ ہے اور ان پر الگ الگ بحث کرنا نہ صرف مفید نہیں ہو سکتا، بلکہ ایسا اوقات یہ غلط نتائج تک پہنچا دیتا ہے۔

اب ادب اردو کے میدان میں ان کی حیثیت مسلّمہ تھی۔ سب حلقوں میں ان کی رائے وقعت کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ فروری ۱۹۵۲ء میں امریکا کے مشہور ادارے راک فیلر فاؤنڈیشن نے انھیں پیشکش کی کہ وہ اس کے خرچ پر امریکا اور انگلستان ہو آئیں۔ بظاہر کوئی خاص منصوبہ پیشِ نظر نہیں تھا، بس جائیں اور ان ملکوں کے مصنّفوں، پروفیسروں، دانشوروں، ناشروں، سربرآوردہ لوگوں سے ملیں، ان سے گفتگو کرنے کے بعد دیکھیں اور مشورہ دیں کہ ہندستان کی ادبی زندگی کی تنظیم اور یہاں کے ادیبوں کی حوصلہ افزائی کرنے اور ان کی تصنیفات کی اشاعت کے لیے کیا کچھ کیا جاسکتا ہے۔ احتشام حسین کی آرا اور میلانات کسی سے مخفی نہیں تھے اس لیے وہ متعجب تھے کہ امریکا سے یہ دعوت آنے کی لِم کیا ہے؟ اسی لیے وہ اسے قبول کرنے پر آمادہ نہیں تھے۔ لیکن سب اعزّہ واحباب نے اصرار کیا کہ ایسے موقعے روز روز نہیں ملتے، دعوت قبول کرلو۔ بالآخر بہت حیص بیص کے بعد انھوں نے یہ پیشکش منظور کرلی۔ وہ ستمبر ۱۹۵۲ء میں یہاں سے روانہ ہوکر امریکا گئے۔ وہاں مختلف یونیورسٹیوں میں پھرے، پروفیسروں سے ملے جلے۔ ان کے علاوہ زندگی کے مختلف شعبوں میں بڑے بڑے لوگوں سے بھی ملے۔ مارچ ۱۹۵۳ء میں وہ انگلستان چلے آئے۔ وہی پروگرام یہاں لندن، آکسفرڈ، کیمبرج میں بھی رہا۔ اسی دوران میں چند دن کے لیے پیرس کا ایک چکّر بھی کاٹ آئے۔ بالآخر نو دس مہینے کی غیر حاضری کے بعد جولائی ۱۹۵۳ء میں واپس وطن پہنچے۔ ان کی کتاب "ساحل اور سمندر" اسی سفر کی ڈائری ہے۔

معلوم نہیں، راک فیلر فاؤنڈیشن نے جس مقصد سے انھیں امریکا جانے کی دعوت دی تھی، وہ پورا ہوا یا نہیں۔ لیکن اس سفر سے پروفیسر احتشام حسین کو یقیناً بہت فائدہ پہنچا۔ سیاحت اور مختلف ملکوں کا سفر بہر حال بڑی تعلیم کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اسی لیے سیروا فی الارض کا ارشادِ خداوندی ہے۔ امریکا اور انگلستان میں انھیں وہاں کے اساتذۂ ادب اور اساطینِ فکر و نظر سے ملنے اور ان سے تبادلۂ خیالات کرنے کا موقع ملا۔ سونا کسوٹی پر چڑھ کر کندن بن گیا۔

۱۹۶۱ء میں ان کے استاد ڈاکٹر اعجاز حسین شعبۂ اردو، الٰہ آباد یونیورسٹی کی صدارت سے سبکدوش ہوئے، تو ان کی جگہ انھیں ملی اور وہ الٰہ آباد منتقل ہو گئے۔ اب ان کی شہرت کا آفتاب نصف النہار پر تھا۔ ملک کی کوئی اردو تحریک ان کے مشورے سے محروم نہیں تھی، وہ ہر جگہ قولاً اور فعلاً ان میں سرگرمی سے حصہ لینے لگے تھے۔ ان یونیورسٹیوں میں، جہاں اردو کا شعبہ تھا، بیشتر عزل و نصب میں ان کی رائے کا دخل تھا۔

۱۹۶۹ء میں غالب کی صد سالہ برسی بڑے جوش و خروش سے منائی گئی تھی۔ ہندستان میں اس سلسلے میں جو کچھ ہوا، وہ سب کے علم میں ہے۔ بیرونی ممالک میں سے روس نے اس بارے میں خاص اہتمام کیا اور ہندستان سے بھی کچھ لوگوں کو ان تقریبات میں شرکت کی دعوت دی چنانچہ پانچ اصحاب کا ایک وفد روس گیا تھا۔ اس وفد کے سربراہ پروفیسر عبد العلیم (وائس چانسلر، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ) تھے اور اراکین میں پروفیسر سید احتشام حسین، کیفی اعظمی، مجروح سلطانپوری اور خاکسار تھے۔ ہم لوگ ۱۴ مئی ۶۹ ۱۹ء کو یہاں سے روانہ ہوئے اور ۳۱ مئی ۱۹۶۹ء کو واپس آئے۔ ہم ازبکستان اور تاجکستان کے متعدد شہروں اور موسکو اور لیننگراڈ گئے تھے۔ ان دو ہفتوں میں مجھے سید احتشام حسین کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ انھوں نے ہر موقع پر اپنی ذہانت، حاضر جوابی، علم اور خیالات کی پختگی کا ثبوت دیا۔ وہ ساتھ کے ساتھ اس سفر کا روزنامچہ بھی لکھتے رہے تھے۔ نہ جانے، یہ آج تک شائع کیوں نہیں ہوا!

انھوں نے اکتوبر ۱۹۷۲ء میں ۶۰ برس پورے کر لیے تھے اور قاعدے کے مطابق عنقریب ملازمت سے سبکدوش ہونے والے تھے۔ انھوں نے طے کیا تھا کہ اس کے بعد لکھنؤ میں مستقل سکونت اختیار کریں گے۔ چنانچہ وہاں اپنے پرانے مسکن بارود خانہ کے نواحی احاطۂ ممتاز حسین میں ایک مکان بھی خرید لیا تھا۔ لیکن تدبیر کند بندہ و تقدیر کند خندہ۔ ان کی صحت بالعموم بہت اچھی رہی، ہاں معدے کی کبھی کبھی شکایت کرتے تھے۔ لیکن جمعہ یکم دسمبر ۱۹۷۲ء صبح آٹھ بجے یک لخت دل کے درد کا شدید دورہ پڑا اور اس سے بیشتر کہ طبی امداد پہنچ سکے، آناً فاناً روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی۔ انّا للّٰہ و انّا الیہ راجعون۔ جنازہ اگلے دن،

سینچہ کو اٹھا، کربلا، الٰہ آباد میں آخری خوابگاہ نصیب ہوئی۔ ملک بھر میں جس طرح ان کا ماتم ہوا ہے، وہ ان کی ہر دلعزیزی اور مقبولیت پر دال ہے۔

متعدد اصحاب نے تاریخِ وفات کہی۔ ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی (لکھنؤ) نے حالی کے مرثیۂ غالب کے ایک مصرعے: "رحلتِ فخرِ روزگار ہے آج" سے تاریخ نکالی، اس سے ۱۹۷۲ برآمد ہوتے ہیں۔ پروفیسر سیّد حسن سرمد (شعبۂ فارسی، پٹنہ یونیورسٹی) نے قطعہ کہا، اس کی آخری بیتِ تاریخ ہے:

یہ ان کی موت کی سرمدؔ نے ہے لکھی تاریخ
"جہاں کا فاجعہ ہے مرگِ احتشام حسین"
(۱۳۹۲)

جسمانی یادگار چھ بچے ہیں، چار بیٹے: جعفر عباس (محمد میاں)، جعفر عسکری (عون میاں)، ارشد حسین (ارشد میاں)، جعفر اقبال (اقبال میاں)، اور دو بیٹیاں (سعیدہ اور ثریا)

ان کی سب سے پہلی مطبوعہ کتاب افسانوں کا مجموعہ ہے جو "ویرانے" کے نام سے شائع ہوا تھا (الٰہ آباد ۱۹۴۳ء) یہ دوسری مرتبہ ۱۹۴۷ء میں لاہور سے شائع ہوا۔ تنقیدی جائزے (حیدرآباد ۱۹۴۴ء) یہ بعد کو الٰہ آباد سے ۱۹۴۵ء میں اور لکھنؤ سے ۱۹۵۱ء میں اور اس کے بعد بھی چھپی؛ روایت اور بغاوت (حیدرآباد ۱۹۴۷ء نیز ۱۹۵۶ء)؛ ادب اور سماج (بمبئی ۱۹۴۸ء)؛ تنقید اور عملی تنقید (دلی ۱۹۵۲ء)؛ ذوق ادب اور شعور (لکھنؤ ۱۹۵۵ء)؛ ساحل اور سمندر (لکھنؤ ۱۹۵۴ء)؛ اردو ساہتیہ کا اتہاس (ہندی میں) (علی گڑھ ۱۹۵۵ء) اسی کا دوسرا ایڈیشن "اردو ساہتیہ کا آلوچناتمک اتہاس" کے عنوان سے ۱۹۷۰ء میں الٰہ آباد سے شائع ہوا۔ اس کا ترجمہ روسی زبان میں بھی ہوا ہے۔ عکس اور آئینے (لکھنؤ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۲ء)؛ افکار و مسائل (لکھنؤ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۳ء)؛ تنقیدی نظریات (لکھنؤ ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۰ء)؛ اعتبارِ نظر (لکھنؤ ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۵ء)؛ کلکی از رادھا کرشنن کا ترجمہ (دلی ۱۹۶۱ء)؛ دو لیکا نند از رومیں رولاں کا ترجمہ (دلی ۱۹۶۳ء)؛

گنجی کی کہانی از موراسکی (دلی ۱۹۷۰ء)۔ انتخاب آب حیات (دلی ۱۹۷۲ء)۔

خبر ملی ہے کہ یہ کتابیں عنقریب شائع ہونے والی ہیں: جوش اور اس کا فن، سفرنامۂ روس، تاریخ ادب اردو جسے وہ آخری ایام میں مرتب کر رہے تھے۔ افسوس کہ وہ اسے مکمل نہ کر سکے۔ بہرحال وہ جتنا حصہ بھی لکھ گئے ہیں، اسے محفوظ کر دینا چاہیے۔

مرحوم شعر بھی کہتے تھے اور کبھی کبھی احباب کے اصرار پر مشاعرے میں بھی شریک ہو جاتے تھے۔ کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوا لیکن خیال ہوتا ہے کہ شعری سرمایہ بہت مختصر ہوگا۔

اناج کی قیمتوں کو کم کرنے میں آپ مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔
کم اناج استعمال کر کے بھی آپ اپنے کھانے سے نہ صرف اسی مقدار میں بلکہ اس سے زیادہ مقدار میں بھی صحت کے لیے ضروری عناصر حاصل کر سکتے ہیں۔
یہ بات بالکل آسان ہے۔ گیہوں اور چاول کم کھائیے اور آلو، شکر قندی اور مکی، جو، باجرہ، جوار اور راگی ایسے دوسرے اناجوں کا زیادہ استعمال کیجیے۔

کم اناج استعمال کر کے متوازن خوراک کھائیں

ہرے پتوں والی سبزیوں اور موسم کے مطابق پھلوں کا استعمال کر کے آپ اپنی خوراک کو زیادہ متوازن و مقوی بنا سکتے ہیں
معاشی نقطۂ نظر سے یہ بات ملک کے لیے بھی زیادہ فائدہ مند ہوگی۔
اپنی روزمرہ کی خوراک میں ان کا استعمال کیجیے۔

ہفتے میں کم از کم ایک بار ایسا کھانا کھائیے جس میں اناج شامل نہ ہو۔

تحریر

علمی مجلس دِلی کا سہ ماہی رسالہ

7/2

مرتبہ:
مالک رام

Rs. 5/-

تحریر

علمی مجلس دلی کا تماہی رسالہ

(۲۴)

مرتّب مالک رام

جلد ۷ (اپریل-جون / ۱۹۷۳ء) شمارہ ۲

مالک رام	ملاحظات	۲
ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری ایم اے، پی ایچ ڈی امر سنگھ کالج سرینگر	نورالاسلام منتظر	۳
مالک رام	انشا کی تاریخِ ولادت و وفات	۴۳
سید محمد رضا جلالی نائینی، تہران	سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم	۴۹
پروفیسر عبدالقوی دسنوی، ایم اے صدر شعبہ اردو، سفینہ کالج، بھوپال	انیس نما	۷۳
مالک رام	وفیات	۱۱۳

چندہ سالانہ (مع محصول ڈاک) ۱۵ روپے۔ اس شمارے کی قیمت ۵ روپے
غیر ممالک سے: ۲½ پونڈ (انگریزی) یا ۷ ڈالر (امریکی)

پرنٹر و پبلشر ظلِ عباس عباسی نے جمال پرنٹنگ پریس، جامع مسجد، دلّی سے چھپوا کر
دفتر علمی مجلس، ۱۴۲۹ چھتہ نواب صاحب، فراشخانہ دلّی ۶ سے شائع کیا۔

ملاحظات

یہ تحریر کا ۱۹۷۳ء کا دوسرا شمارہ ہے اور اس کے ساتھ اس کی اشاعت بھی اپنے معمول پر آگئی ہے۔ الحمدللہ۔ ۱۹۷۲ء جس پریشانی اور افراتفری میں گزرا، اس کے لیے ہمیں واقعی ندامت ہے۔ دعا ہے کہ آیندہ کوئی ایسی افتاد نہ آپڑے، جس سے پھر معمول میں فرق آجائے۔ آمین!

پار سال ہم نے اعلان کیا تھا کہ ہم اکتوبر/ دسمبر کا شمارہ خواجہ غلام السیدین مرحوم سے مخصوص کر رہے ہیں۔ لیکن خدا بھلا کرے، کاتب صاحب کا ؛ انھوں نے کام وقت پر مکمل کر کے نہ دیا، اور بادلِ ناخواستہ ہمیں یہ ارادہ ترک کرنا پڑا۔ خدا خدا کر کے اب کہیں وہ کام ہو سکا ہے! امید ہے کہ ہم جلد ہی سیدین نمبر قارئین کے پیش کر سکیں گے

مالک رام

عبد الحمید کاشمیری

نورالاسلام منتظر لکھنوی

اور

ان کا غیر مطبوعہ کلیات

میاں نور الاسلام نام منتظر تخلص باشندہ لکھنؤ[1]۔ ناصر لکھنوی نے نور السلام[2] نام لکھا ہے جو سہوِ کاتب معلوم ہوتا ہے۔ عشقی نے ان کے نام سے پہلے شیخ بھی لکھا ہے[3]۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سیّد نہ تھے۔

منتظر کے والد کا نام شاہ فیض علی عرف پیر غلام تھا۔ وہ مشہور صوفی اور درویش شاہ بدر علی بن شاہ محمد جلیل کے چھوٹے بھائی شاہ عاقل سبز پوش کے بڑے بھائی تھے[4]۔ ناصر نے منتظر کے والد کا نام شاہ فیض محمد عرف بدر علی لکھا ہے[5] جو درست نہیں۔ شاہ بدر علی دراصل ان کے چچا تھے۔ غرض منتظر کے بزرگوں میں صاحبِ کمال درویش تھے۔ وہ خود بھی لباسِ تقویٰ میں ملبوس تھے[6]۔

منتظر کا سالِ ولادت کسی تذکرے میں نظر سے نہیں گذرا۔ تذکرۂ ہندی (سالِ اختتام ۱۲۰۹ھ) میں ہے کہ منتظر کی عمر ۲۵ سال کی ہوگی[7]۔ کریم الدین کہتے ہیں کہ منتظر ۱۲۰۸ھ (۱۷۹۳ء) میں ۲۵ سال کے تھے[8]۔ اس حساب سے ان کی ولادت ۱۱۸۲ھ (۱۷۶۶ء) میں ہوئی ہوگی۔ عرشی[9] اور قاضی عبدالودود کی بھی یہی رائے ہے۔ قاضی صاحب مزید

۱۔ مجموعۂ نغز، ۲: ۲۱۶ ۲۔ خوش معرکۂ زیبا (قلمی) ۳۔ تذکرۂ عشقی: ۲۶۰

۴۔ تذکرۂ ہندی: ۲۴۴ ۵۔ خوش معرکۂ زیبا، ۶۔ مجموعۂ نغز، ۲: ۲۱۶

۷۔ تذکرۂ ہندی: ۲۴۴ ۸۔ طبقات شعرائے ہند: ۲۰۹

۹۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵ (حاشیہ)

نورالاسلام منتظر لکھنوی

لکھتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ ان کا ترجمہ ۱۲۰۹ھ (۱۷۹۴ء) میں قلمبند ہوا ہے، تو سالِ پیدایش ۱۱۸۴ھ (۱۷۶۹ء) کے لگ بھگ ہوگا![10] بہرحال منتظر کی ولادت ۱۱۸۲ھ میں قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے۔

مصحفی نے تذکرۂ ہندی میں منتظر کا ترجمہ صیغۂ حال میں لکھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بقیدِ حیات تھے لیکن ریاض الفصحا کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۲۱ھ (۱۸۰۶ء) یعنی تذکرے کے سالِ آغاز میں انتقال کر چکے تھے مصحفی کے الفاظ یہ ہیں[11]:

میاں نورالاسلام منتظر تخلص کہ خدا ایشاں را بیامرزاد۔

اس کے بعد مصحفی اسی صفحے پر لکھتے ہیں کہ منتظر سل کے مرض سے قضا کر گئے:

دریں اثنا میاں نورالاسلام بسببِ بیماریِ سل سفرِ ناگریز در پیش آمد، شکستِ عظیم بر دلِ من افتاد۔

یکتا لکھنوی لکھتے ہیں[12] کہ منتظر عین جوانی اور جوشِ شاعری میں دنیا سے نامراد گئے۔ دراصل ان کا انتقال ۳۵ برس کی عمر میں عہدِ شباب میں ۱۲۱۷ھ (۱۸۰۲ء) میں لکھنؤ میں ہوا۔ مصحفی کے فارسی اشعار کا ایک مجموعہ ڈھاکہ یونیورسٹی کے کتابخانے میں محفوظ ہے۔ اس میں منتظر کی تاریخِ وفات درج ہے[13]:

تاریخِ وفاتش از سرِ درد گفتند سخن زاوج افتاد

(۴ + ۱۲۱۳ = ۱۲۱۷)

یکتا کی رائے میں[14] منتظر "وارستہ مزاج، شوریدہ سر، اور عاشق پیشہ جوان تھے"۔ اس وارستہ مزاجی کے ساتھ ساتھ خوش بیان، فصیح زبان اور علم و ادب سے بھی آراستہ تھے[15]! ناصر انھیں "ولولۂ عشق سے سرمست، حسن دوست اور امرد پرست" کہتے ہیں[16]۔ یہ امرد پرستی کسی اد

۱۰۔ معاصر (۱): ۱۵۹۔ ۱۱۔ ریاض الفصحا: ۲ ۱۲۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵

۱۳۔ معاصر (۱): ۱۵۹

۱۴۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵

۱۵۔ گلشنِ ہمیشہ بہار: ۲۹۰ ۱۶۔ خوش معرکۂ زیبا (قلمی)

ماخذ سے ثابت نہیں ہوتی۔ طبیعت میں بڑی گرمی تھی، اسی لیے بعض تذکرہ نویسوں نے انھیں "برق طبیعت" کہا ہے[۱۸]!

منتظر نواب آصف الدولہ بہادر (ف ۱۷۹۷ء) کی سرکار میں توپخانہ وغیرہ کی خدمت رکھتے تھے[۱۹] اس کی تائید خود منتظر کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے[۱۹]!

ہم سپاہی لوگ ہیں، بگڑے پہ کس کے آشنا　　　ماریں ہم تلوار سے، جو ہم کو مارے ہاتھ سے

منتظر عقل سلیم اور ذہن رسا کے مالک تھے[۲۰] صرف و نحو خوب جانتے تھے[۲۱]۔ انھوں نے فارسی کی اکثر درسی کتابیں نظم و نثر میں پڑھی تھیں، عربی سے بھی واقف تھے[۲۲] ان کی تقریر نہایت دردناک اور بامزہ ہوتی تھی[۲۳]!

وہ صاحبِ دیوان شاعر تھے[۲۴]! شعر خوب کہتے تھے[۲۵]۔ شعر گوئی کا شوق کمسنی میں پیدا ہوا تھا۔ دس بارہ برس کی عمر میں طبیعت موزوں تھی۔ ۱۲۰۰ھ (۱۷۸۶ء) میں مصحفی کے آگے زانوے تلمذ تہ کیا تھا۔ بہت سے لوگوں نے انھیں اپنا شاگرد بنانا چاہا تھا لیکن وہ مصحفی کے سوا اور کسی کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ مصحفی کہتے ہیں[۲۶]:-

ازدوازدہ سالگی طبعِ موزوں داشت چوں شعرحسن توامان است۔ درہاں ایامِ شباب جاے تعلقِ خاطر بہم رسانیدہ۔ تا دوازدہ سال دیگر خود را بتقاضاے دلفریبی محبوب مصروفِ فکرِ شعر داشتہ، اوقاتِ شباں روزی را مثلِ مجنوناں صرف می کرد۔ از ہشت سال بہاے مشورۂ کلامِ خویش، پیشِ فقیر آمد و شد دارد۔ ہرگز دریں عرصہ باوجودِ کم ملاقاتی و فصلِ سال و ماہ مثلِ دیگراں رجوع بطرفِ دیگرے نہ کردہ، اگرچہ بعض اشخاص ذہانتِ طبعش را دیدہ، بسیار خواستند کہ او را بطریقے بحلقۂ بیعتِ خویش کشند، ہرگز التفات نہ کردہ تا آنکہ بہ برکت راسخ الاعتقادیِ خویش بمقامِ والاے شاعری رسیدہ۔

۱۷۔ بہارِ بے خزاں (قلمی)　۱۸۔ آبحیات: ۲۲۳　۱۹۔ خوش معرکہ زیبا (قلمی)
۲۰۔ تذکرۂ عشقی: ۲۶۰　۲۱۔ عمدۂ منتخبہ: ۶۶۸　۲۲۔ تذکرۂ ہندی: ۲۳۴
۲۳۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵　۲۴۔ سراپا سخن: ۸۸　۲۵۔ سخن شعرا: ۴۵۷　۲۶۔ تذکرۂ ہندی: ۲۳۴

حالا برائے کلۂ تشکی آنہا برابرمن موجود است۔

منتظر اساتذہ میں سودا کا احترام کرتے تھے۔ ایک جگہ ان کا ذکر یوں کیا ہے ؎

منتظر ہے ان کے منہ میں خاک جو کم حوصلہ   دو غزل کہہ کر یہ کہتے ہیں کہ سودا گرد تھا

اپنے استاد مصحفی کو بہت مانتے تھے۔ مصحفی اور میر کے سوائے کسی اور شاعر کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔[27] ایک مرتبہ ذوقی[28] نے تعلی کے طور پر یہ شعر کہا:[29]

یوں ریختہ کہنے کو دنیا میں ہزاروں ہیں   بدنام پرائے ذوقی! اک میر ہے اور میں ہوں

جب یہ شعر منتظر نے سنا تو کہا:

ہے منتظر تنہا کس بات میں کم ان سے   کہتا ہے غلط ذوقی: اک میر ہے اور میں ہوں

منتظر مصحفی کے مشہور اور عزیز شاگردوں میں تھے۔ کلیات منتظر میں بہت سے ایسے اشعار ہیں جن سے ان کی استاد سے عقیدت و ارادت ٹپکتی ہے۔:

منتظر کہتے ہیں میاں مصحفی سچ سچ تجھ سے   ایسے دیوانے سے کیا کوئی کرے خاک سلوک

پڑھ منتظر! اک اور غزل ایسی ہی پُر سوز   استاد کبھی جانے کہ ہے شاگرد مرے اگرم

آج جلسہ مصحفی صاحب کے گھر ہے منتظر!   مجلسِ رنداں میں چلیے شعر خوانی کیجیے

ہے منتظر! استاد کے صدقے کی زمیں یہ   کچھ اور بھی شعر اس میں سنا میں ترے صدقے!

منتظر! پیرویِ حضرتِ استاد تو کر   تا کہ ہر شعر ترا قابلِ تحسیں ہو وے

پہ سچ تو یہ ہے کہ سو حال سے حاضر و غائب   میں مصحفی کا شاگرد، کچھ کوئی سمجھے

منتظر نے اپنے استاد کی اسی عقیدت کے باعث انشا اور جرات کی اعلانیہ ہجو کہی اور ہجویہ اشعار ان کے سامنے پڑھے۔[30] مصحفی اور انشا کے درمیان لکھنؤ میں جو جھگڑا ہوا تھا اور جس میں منتظر نے استاد کی بھرپور حمایت کی تھی، ناصر نے اس کا حال اپنے تذکرے میں تفصیل سے بیان کیا۔[31]

۲۷۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵   ۲۸۔ ذوقی تخلص، شاہ ذوقی نام، ساکن لکھنؤ، درویشے وارستہ مزاج، در کوچہ و بازار سخن خواناں می گردد (عمدۂ منتخبہ: ۲۷)

۲۹۔ خوش معرکۂ زیبا۔   ۳۰۔ دستور الفصاحت: ۱۱۵

۳۱۔ خوش معرکۂ زیبا (قلمی)

ہے۔ مختصراً۔

مصحفی اور انشاؔ: دونوں بزرگوار مرزا سلیمان شکوہ کی سرکار میں نوکر تھے۔ ایک دن مصحفی نے شہزادے کی حضور میں کچھ گستاخی کی۔ موصوف نے انشاؔ کو اپنے سر کی قسم دے کر کہا کہ مصحفی کو رسوائے عالم کیا جائے۔ انشاؔ نے اسے منظور کیا۔ ایک دن مصحفی نے شاہزادے کے مشاعرے میں یہ غزل پڑھی:

سرِ مشک کا تیرا ہے، تو کافور کی گردن نے موے پری ایسے، نہ یہ مجور کی گردن

انشاؔ نے اس کے جواب میں یہ مطلع پڑھا:

سرانبہ کا تیرا ہے، تو امچور کی گردن ڈلّے کی لگی جس کو، نہ زنبور کی گردن

یہ شعر بازاری لوگوں کو پسند آیا۔ انھوں نے اسے ترانہ بنایا۔ پھر انشاؔ نے یہ غزل کہی:

توڑونگا خُمِ بادۂ انگور کی گردن رکھ دونگا وہاں کاٹ کے اک حور کی گردن

بعض اشخاص نے مصحفی سے کہا کہ انشاؔ مائل بصلح ہیں۔ آپ بھی ان سے التیام کریں۔ اس پر مصحفی نے کہا:

اے آنکہ! معارض ہو مری تیغ زباں سے تو نے سپرِ عذر میں مستور کی گردن

ایک دن مرزا سلیمان شکوہ کے یہاں مشاعرہ ہوا۔ میاں جرأت اور اکبر علی اختر[۳۲] نے مصحفی اور انشاؔ کو ملا دیا۔ لیکن ظاہر میں صلح اور باطن میں عداوت رہی۔ چند دنوں کے بعد مصحفی نے حضور پر نور میں غزل پڑھی:

زہرا کی جب آئی کفِ ہاروت میں انگلی کی رشک نے جا دیدۂ ماروت میں انگلی

غزل کا مقطع تھا:

۳۲۔ میر اکبر علی نام اور اختر تخلص۔ پہلے انجم تخلص کرتے تھے اور مصحفی کے شاگرد تھے۔ بعد میں کسی بدگمانی کے سبب مصحفی نے ان سے پہلوتہی کی۔ وہ جرأت کے پاس گئے، انھوں نے کہا کہ آپ پہلے مصحفی کے شاگرد تھے، ان کی اجازت کے بغیر آپ کو شریکِ تلامیذ نہیں کیا جا سکتا۔ اس پر اختر مصحفی کی خدمت میں آئے اور ان سے جرأت کے نام ایک رقعہ لکھوایا۔ (خوش معرکہ زیبا قلمی)

تھا مصحفی بیمارِ گرِیہ کرِیبِ مرگ ـــــ تھی اس کی دھری چشم پہ تابوت میں انگلی

لوگوں نے غزل کو پسند کیا۔ لیکن انشا کے دل میں ہنوز کدورت تھی۔ انھوں نے منہ پھیر کر کہا:

زہرا کی گئی کب کفِ ہاروت میں انگلی کب رشک نے کی دیدۂ ماروت میں انگلی

پھر مقطع پڑھا:

تھا مصحفی کا ناکہ چھپانے کو بیبِ مرگ تھی اس کی دھری چشم پہ تابوت میں انگلی[۳۳]

اس کے بعد ذیل کی غزل میں مصحفی کو گالیاں دیں:

دیکھ اس کی پڑی خاتمِ یاقوت میں انگلی ہاروت نے کی دیدۂ ماروت میں انگلی

مصحفی نے انشا کی شوخ چشمی کا گلہ اشرافِ شہر سے کیا۔ انھوں نے یک زباں ہو کر کہا کہ انشا آپ کو روز بروز انگشت نما کر رہے ہیں۔ آپ سے اور آپ کے تلامیذ سے جو کچھ ہو سکے، اس میں کسی قسم کی کوتاہی نہ کریں۔

کلوخ انداز را پاداشِ سنگ است

آخر ان کے شاگرد متفق ہوئے۔ چنانچہ مرزا حیدر علی گرم اور منتظر نے انشا کی خوب خبر لی۔ منتظر نے یہ غزل کہی۔

واں چور ونچائے تری بازار میں انگلی اور لوگ کریں یاں ترے دربار میں انگلی

انگشت نما کیوں نہ ہو زن تیری کہ ہر دم پھیلائے ہے ۔ ۔ ۔ ۔ کے شلوار میں انگلی

اے ہیز! عجب کیا ہے اگر از رہِ خلطہ تو اس کے کرے اور وہ ترے پیار میں انگلی

کوٹھے پہ جو چڑھ چڑھ کے سدا آنکھ لڑائے تا چند تو دے رخنۂ دیوار میں انگلی

چکھا نہ مزہ انگلی کا، اے فریۂ ناداں! یہ ہوتا ہے دینے سے دہنِ مار میں انگلی

ناصر لکھنوی کہتے ہیں:

"جب یہ کاؤ کاؤ اس کو اگہار کی میر انشا ماللہ تک پہنچی، تھپیا نہ آسا ہر ایک

---

۳۳ بقول آزاد "یہیں سے فساد کی بنیاد قائم ہوئی اور طرفین سے ہجویں ہو کر وہ خاکا اڑا کہ شائستگی نے کبھی آنکھیں بند کر لیں اور کبھی کانوں میں انگلیاں دے لیں۔" (آبِ حیات: ۳۱۸)

کے سنکار کا قصد کیا اور یہ مخمس لکھا۔"
مخمس کا ایک بند جس میں منتظر اور گرم کی ہجو کی گئی ہے درج ذیل ہے:

وہ منتظر و گرم جو شاگرد ہیں تیرے ناتے سے ترے دونوں خسر لگتے ہیں میرے
پھرتا ہوں پڑا آٹھ پہر میں انہیں گھیرے دونوں کو چلاتا ہوں لگا.... سویرے
ان دو کے لیے سنتا ہوں دو چار کی گالی

آزاد کہتے ہیں[34]:

"جب نوبت حد سے گزر گئی، تو مصحفی کے شاگردوں میں سے.... منتظر اور گرم سب کو لے کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور جو کچھ کہ ہو سکا، شاگردی کا حق ادا کیا۔ ایک دن سب اکٹھے ہوئے۔ شہدوں کا سوانگ بھرا اور ایک ہجو اس کے اشعار پڑھتے ہوئے، سید انشا کی طرف روانہ ہوئے..... (انشا نے بجائے ناراض ہونے کے ان کا شایانِ شان استقبال کیا) ان کو شیرینیاں کھلائیں، شربت پلائے، پان کھلائے، ہار پہنائے، ہنس بول کر عزت و احترام سے رخصت کیا۔ .... (اور اس کے بدلے میں) ایک انبوہِ کثیر برات کے سامان سے ترتیب دیا اور عجیب وغریب ہجویں تیار کر کے لوگوں کو دیں۔ کچھ ڈنڈوں پر پڑھتے جاتے تھے، کچھ ہاتھیوں پر بیٹھے تھے۔ ایک ہاتھ میں گڈا اور ایک میں گڑیا۔ دونوں کو لڑاتے تھے۔ زبانی ہجو پڑھتے جاتے تھے، جس کا ایک شعر یہ ہے:

سوانگ نیا لایا ہے، دیکھا، چرخِ کہن لڑتے ہوئے آئے ہیں مصحفی اور مصحفن"

ناصر لکھنوی نے اس واقعہ کو یوں پیش کیا ہے[35]:

قصہ مختصر میر انشاءاللہ خان مع سانگ اور ایک کمپنی تلنگہ یہ ہجو پڑھتے ہوئے احمد نگر میں مصحفی کے مکان پر گئے:

پھر انہیں بایک دگر..... کرائیگا وہ ہاتھوں پر ان کو ہے اٹھا گت یہ بجائیگا وہ

۳۴۔ آبحیات: ۳۲۵

۳۵۔ خوش معرکۂ زیبا (قلمی)

پھونچے دھر دھمکے ساتھ گت سے بجائیگا وہ　　منتظر و گرم کو خوب رجھائیگا وہ

ہوئیگا اظہار سب ان میں جو ہے بانکپن

مجھ سے سحر کہہ گئی آکے نسیم چمن　　سانگ نیا لائیگا اب کے یہ چرخ کہن

آتے ہیں مجھ کو نظر کچھ کڈھب اس کے چلن　　گڈّا بنائیگا وہ صاف جو ہیں مرد و زن

اور کہیگا یہ ہیں مصحفی و مصحفن

جس وقت سانگ مصحفی کے مکان پر پہنچا منتظر اور گرم اپنے استاد کی خدمت میں حاضر تھے، دست بقبضہ ہوئے۔ مصحفی ان کے ہاتھ پاؤں پڑے اور کہا کہ نواب آصف الدولہ بہادر شِکار میں ہیں، ان کی غیر حاضری میں خانہ جنگی کا ہونا میرے واسطے موجب بدنامی ہے۔ اس وقت دفع خجالت کے لیے منتظر نے مخمس کہا اور خوب مشہور رہا۔

کلیات منتظر میں مخمس کے ۱۰ بند درج ہیں۔ خوش معرکہ زیبا میں کل پانچ بند ہیں۔ ذیل میں نمونے کے طور پر چند بند پیش کیے جاتے ہیں:۔

در ہجو انشاء اللہ خان کہ بر مخمسِ مصحفی اعراض کردہ بود[۳۶]

اگلی تری جو دیکھیے بہکا گئی بھڑ دے　　جن جن سے نہ بھڑنا تھا، وہ بھڑوا گئی بھڑوے

یہ اور تماشا ہے دکھلا گئی بھڑوے　　اک شمع ادھر... سے وہ کھا گئی بھڑوے

چربی ادھر آنکھوں میں تری چھا گئی بھڑوے

ہے باپ جو تیرا کبھی ماشا کبھی تولا　　ایران کا ہے ٹر، یا کہ ہے کشمیر کا پولا

اوپر سے تو وہ پھوس ہے، اور نیچے سے پولا　　بیٹوں میں یہ دیکھا اس کی ہے یا رو میرے ڈھولا

جو ابھی تیرے گھر سے بھی گا گئے بھڑوے

ہو پار جو گنگا کے تو اب پار ہے بیڑا　　بے طرح تجھے بادِ مخالف نے ہے گھیرا

سمجھا میں یہ جس بات کا مارا ہے بکھیڑا　　لقمہ کے عوض ہجو کا کھایا تھا جو پیڑا

پیڑے کو گلہری تری منھ را گئی بھڑوے

۳۶۔ کلیات منتظر میں یہ مخمس اسی عنوان کے تحت درج ہے۔

کی مصحفی سے تونے دغا، خوار کے ل...ڑے! تیرا نہیں ہونے کا بھلا، خوار کے......!
ملک سو جیو ماور بخطا، خوار کے...... ! لاما تھا، تجھے سانگ یہ کیا خوار کے......!
ہے ہے بند ہو گئی، ہا ہا گئی بھڑ دے

دنیا میں سمجھ بوجھ کے کرتا ہے کوئی کام معلوم نہ تھا کیا تجھے اس بات کا انجام؟
بے فائدہ کرتا ہے تو اب صلح کا پیغام ایسا ہے کیا منتظرِ زار نے بدنام
جس سے کہ تری عقل بھی تو لاگئی بھڑ دے[37]

آزاد کہتے ہیں:

شیخ مصحفی کے شاگردوں میں منتظر اور گرم دو بڑے چلتے چلنپے تھے ..... انھوں نے زبان سے، تدبیروں سے، موکوں سے، استادی کے مورچے باندھے۔ ایک مثنوی لکھ کر "گرم طمانچہ"[39] نام رکھا۔ میر انشاء اللہ خان نے جب مشاعرے میں "گردن" کی غزل پڑھی اور اس میں یہ شعر پڑھا:

آئینہ کی گر سیر کرے شیخ، تو دیکھے سر خرس کا، منہ خوک کا، لنگور کی گردن

مقطع میں طبع باعور کا اشارہ بھی ان کی کہن سالی پر چوٹ ہے، کیونکہ وہ حضرت موسیٰ کے عہد میں ایک عابد بڑھاپے اور ریاضت سے اس قدر تحلیل ہو گیا تھا کہ شاگرد پوٹلی میں باندھ کر کبھی بغل میں مارے پھرتے تھے، کبھی کندھے پر ڈال لیتے تھے۔ اور جہاں چاہتے تھے، لے جاتے تھے منتظر نے بھی اپنی غزل میں سید موصوف پر چوٹیں کیں۔ ان میں سے ایک مصرع یاد ہے:

باندھی دُم لنگور میں لنگور کی گردن

کیونکہ سید انشا اکثر دوپٹہ گلے میں ڈالے رہتے تھے، اس طرح کہ ایک سرا آگے اور دوسرا سرا پیچھے پڑا رہتا تھا۔[38]

۳۷۔ پورا مخمس فحش گوئی سے بھرا ہے۔

۳۸۔ آبحیات: ۳۲۳۔

۳۹۔ کلیات منتظر میں یہ مثنوی موجود نہیں ہے۔

انشا نے مصحفی کی جو ہجو بحرِ طویل میں کہی تھی، وہ کلیات انشا[40] اور آبِ حیات میں مندرج ہے منتظر نے اس کے جواب میں انشا کی ہجو کہی۔ یہ کلیات منتظر میں بعنوان "بحرِ طویل در ہجوِ انشا اللہ خان" درج ہے۔ لکھتے ہیں:

بہ طرفداریِ مردے کہ لطیف است و شریف است و نظیف است و عجیب است
و غریب است و ترا برادر است و چنیں شاعرِ ممتاز زبان آور و دانا کہ یکے
حرف ز حرفِ تو سزا وار باؤ نیست۔ چرا از سخن تو آید در جوشِ غضب گویدت اے
نطفۂ شیطان، اندر دہنت شاشۂ عالم،

۔ بخدا بجردیِ چوں تو اے رافضی در فضلات از طمعۂ سگِ مادہ از اندیشہ و ادراک
بر دنست و ز دلست ...... بد خو شدۂ خصمِ جد خود، چہ کنی ہرزہ درائی تو
کہ در فہم نیائی۔ اندر دہنت شاشۂ عالم۔

اظہار کہ تو مرد ..... ہرگز ترا غیرت و نے بہرہ، افسوس صد افسوس بہ تضحیک شد
اوقاتِ تو ضائع و تو راہ، نرفت است، بروں از سرِ تو بادِ غرور و حسد گر، بگو ایں
چہ خیال است و چہ حال است و چہ فال است مبرد اے خر اندر دہنت شاشۂ
عالم

ہمہ اعیانِ تو تزویداند و پلیدند و غلیظ اند و شدید اند و سبع اند و بعید اند و از انسان
و ز حیوان و از ابلیس و ز شیطان و ز جہال و ز ناداں و ز فجار و ز خوکار و ز بیدین
و ز دیندار و برد و دشمن اندر دہنت شاشۂ عالم۔

چہ مسلمان و چہ گبر و چہ ظلوم و چہ جہول و چہ بخیل و چہ قبیح و چہ کریہ یکبارہ بخود پیچی و
گوئی کہ بلے برادرِ کون ہست زبوں بار دگر ہم عمل ہر کہ کند نطفۂ حلال باشد
و مردان، اندر دہنت شاشۂ عالم[41]

منتظر اپنے عہد میں غزل گو شاعر کی حیثیت سے مشہور تھے۔ پرانے تذکرہ نویسوں میں مصحفی، قاسم،

۴۰۔ راجہ صاحب محمود آباد کے کتب خانے میں کلیات انشا کا ایک نادر نسخہ ۱۲۴۴ھ کا مکتوبہ محفوظ ہے۔

۴۱۔ "اندر دہنت شاشۂ عالم" ردیف ہے۔ افسوس کہ اس نظم کے بعض الفاظ صاف پڑھے نہیں جاسکے۔

یکتا، ابنِ طوفان، شیفتہ، ناصر، محسن، سحر، مولوی کریم الدین، ڈاکٹر اشپرنگر، نساخ، نصر اللہ خان خویشگی، نورالحسن خان، صفا اور آزاد نے مختصر سا تذکرہ کیا ہے۔ سرور کہتے ہیں کہ منتظر کے کلام میں پختگی اور متانت پائی جاتی ہے[۴۲]۔ ناصر لکھنوی مصحفی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ مصحفی ان کے کلام کو اپنے کلام کے برابر سمجھتے تھے۔ مصحفی کے الفاظ یہ ہیں[۴۳]:

"کلامش از غایتِ لطف و صفا ہیچ از کلامِ مولف در پایہ کمی نیست"

منتظر اپنے زمانے میں اردو کے ایک مسلم الثبوت شاعر تھے۔ انھیں بھی اس بات کا احساس تھا کہ وہ صاحبِ کمال شاعر ہیں۔ درجِ ذیل اشعار میں شاعرانہ تعلی دیکھیے:

غزل اور پڑھ منتظر! اس زمیں میں — ہنر اپنا ظاہر کر اہلِ ہنر پر

غزل منتظر! تو نے کیا خوب لکھی — ہزار آفریں تیرے ہر شعرِ تر پر

منتظر! ان قافیوں میں اور بھی لکھیے غزل — تاکہ ہو وہ یادگارِ صد سخنور ایک دن

کتنے ہی منتظر ہیں شاعر یہاں — پر ہماری سی بول چال نہیں

اس میں شک نہیں کہ منتظر کے کلام کی شہرت دور دور تک پھیلی تھی اور لوگ اسے بہت پسند کرتے تھے۔ سعادت یار خان رنگین (ف ۱۲۵۱ھ) کہتے ہیں[۴۴] کہ ایک دن قاسم علی شاہ جنھوں نے مرشد زادہ مرزا سلیمان شکوہ کی ملازمت چھوڑ کر ترکِ لباس کر دیا تھا، رنگین کے پاس آئے اور کہا کہ میں آپ کے پاس ایک ضروری کام سے آیا ہوں۔ رنگین نے کہا، ارشاد فرمائیے۔ کہا، اس وقت مرزا احمد علی خان (تخلص سوزاں شاگرد میر سوز) کے پاس بیٹھا تھا اور آپ کا ذکر ہو رہا تھا حاضرین میں سے کسی نے منتظر کا یہ مطلع پڑھا:

نہ تو عشق سے مجھے عشق ہے، نہ تو چاہ کی مجھے چاہ ہے

وہ جو بات منہ سے نکالی تھی، سو اسی کا اب یہ نباہ ہے

یہ شعر مرزائے موصوف کو پسند آیا اور کہا شاہ صاحب، آپ رنگین کو ابھی لائیے۔ اور منتظر کی غزل کے مطلع میں غزل کہلوائیے۔ آخر کار شاہ صاحب نے منتظر کی غزل کے جواب میں رنگین سے غزل

۴۲۔ عمدۂ منتخبہ: ۶۶۸

۴۳۔ تذکرۂ ہندی: ۲۳۴۔

۴۴۔ مجالسِ رنگین: ۳۸

کہلوا دی۔ اس کا مطلع ہے:

نہ تو بتکدے ہی کی چاہ ہے، نہ تو کعبے پر ہی نگاہ ہے
یہ جو شخص نامہ سیاہ ہے، اسے اپنے دل ہی سے راہ ہے

رجب علی بیگ سرور (ف ۱۲۸۴ھ) نے اپنی شہرہ آفاق کتاب فسانۂ عجائب کے آغازِ داستان میں "لا اعلم" کے تحت یہ شعر درج کیا ہے:

یادگارِ زمانہ ہیں ہم لوگ   سن رکھو تم، فسانہ ہیں ہم لوگ

یہ شعر جب مرزا غالب نے سنا، تو انھیں بیحد پسند آیا۔ چنانچہ اس کے بارے میں منشی ہر گوپال تفتہ کو ایک خط میں لکھتے ہیں[۵۳]:

رجب علی بیگ سرور نے جو فسانہ عجائب لکھا ہے۔ آغازِ داستان کا شعر مجھ کو بہت مزا دیتا ہے:

یادگارِ زمانہ ہیں ہم لوگ   یاد رکھنا، فسانہ ہیں ہم لوگ

مصرعِ ثانی کتنا گرم ہے۔ اور "یاد رکھنا" فسانہ کے واسطے کتنا مناسب۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ سرور کو معلوم نہ ہو سکا کہ یہ شعر کس کا ہے۔ دراصل یہ منتظر کا ہے اور مصرعِ ثانی یوں ہے۔

سن رکھو تم، فسانہ ہیں ہم لوگ

پوری غزل کلیاتِ منتظر میں درج ہے۔

کلیاتِ منتظر

جیسا کہ اوپر مذکور ہوا منتظر صاحبِ دیوان تھے۔ ان کے کلیات کا واحد اور نادر الوجود مخطوطہ کتابخانہ دارالعلوم ندوہ، لکھنؤ میں محفوظ ہے۔ جہاں تک معلوم ہو سکا، اس کا کوئی اور نسخہ کہیں دستیاب نہیں ہے۔ یہ کلیات ہنوز غیر مطبوعہ ہے۔ تذکروں میں غزلوں کے چند متفرق شعر ملتے ہیں۔ اور ان میں سے بھی بیشتر اشعار وہ ہیں جو مصحفی نے تذکرۂ ہندی میں نقل کیے ہیں۔

کلیات کی تفصیل درج ذیل ہے:

۵۳۔ اردوئے معلی: ۹۷ (طبع الہ آباد)

نورالاسلام منتظر لکھنوی

نمبر مخطوطہ ۲ک/۵۹۱؛ تعداد اوراق: ۲۳۵؛ فی صفحہ ۱۰ شعر

ابتدا میں حروفِ تہجی کے اعتبار سے ردیف وار غزلیں درج ہیں۔ غزلوں کے بعد چار اوراق میں مختلف اشعار "افراد" کے تحت اور پھر تین اوراق میں رباعیات ہیں۔ اس کے بعد چند اضافے ہیں: مخمسِ غزل مولوی جامی؛ مخمس دیگر غزل مصحفی؛ مخمس ایضاً؛ مخمس ایضاً؛ مخمس در ہجو تفضل حسین خاں، مخمس ہجو شیخ کمال الدین؛ مخمس در ہجو نطفۂ شیطان، مخمس در ہجو جیٹھی بازاں مخمس در ہجو بہاری لال؛ مخمس در ہجو انشا اللہ خاں کہ بر مخمسِ مصحفی اعراض کردہ بود؛ بحر طویل در ہجو انشا اللہ خاں (در نثر فارسی)؛ مثنوی در ہجو متا طوائف؛ مثنوی ناتمام در ہجو مرزا علی حسن؛ مثنوی در ہجو شاہ علی؛ غزل در ہجو بیک زن؛ مثنوی شکار نامہ در مدحِ نواب سعادت علی خاں بہادر وزیر ابن وزیر دام اقبالہ ..... ؛ مثنوی در بیانِ چکلۂ طوائفان ہمراہیِ لشکر

ان موضوعات کے علاوہ "غزل در ہجو بیک زن" کے بعد دو مسدس بغیر عنوان کے ہیں۔
کلیات کے آخری ورق کی پشت پر یہ ترقیمہ درج ہے۔

دیوان میاں منتظر شاگرد میاں مصحفی صاحب بتاریخ ہفتم شہر شوال ۱۲۲۹ھ۔

کلیات کی ابتدا ذیل کے اشعار سے ہوتی ہے ؎

اُسی کی حمد کی خاطر ہوئی منہ میں زباں پیدا	کیا اک حرفِ کُن میں جس نے یہ کون و مکاں پیدا
نہ پہنچیں منزلِ عرفاں کو اس کے، عارفاں ہرگز	کریں گر خضر کے مانند عمرِ جاوداں پیدا
قدم بے وسوسہ راہِ طریقت میں رکھ، اے سالک!	کہ اس راہ میں نکو ہے نشانِ کارواں پیدا

کلیات کا خاتمہ "مثنوی در بیانِ چکلہ طوائفان ہمراہیِ لشکر" کے ان اشعار پر ہوتا ہے۔

اپنے طالع کا وہ سکندر ہے	صاحبِ ملک و مال و لشکر ہے
رکھے قائم یہ گھر خدا اس کا!	مرتبہ اس سے ہو سوا اس کا!

دوست اس کے سدا بحال رہیں!
اور دشمن شکستہ حال رہیں!

زیرِ نظر کلیات میں مصنف کا کوئی دیباچہ شامل نہیں ہے۔ جناب مسعود حسن رضوی فرماتے ہیں:

کہ ان کے کتب خانے میں دیوانِ منتظر کے نسخے میں فارسی دیباچہ محفوظ ہے۔
منتظر کا کلام مصحفی، انشا اور جرأت جیسے باکمال اساتذہ کے کلام سے کچھ کم پایے کا نہیں ہے۔ اگر زندگی وفا کرتی تو وہ یقیناً اور بھی ترقی کرتے۔ ان کی غزلوں میں سادگی، صفائی، شیرینی، لطافت اور نفاست پائی جاتی ہے۔
منتظر ہجو نگاری میں سودا سے کچھ کم نہیں تھے۔ وہ بڑے نڈر اور بیباک شاعر تھے۔ ثبوت کے لیے علامہ تفضل حسین خان اور ان کے ساتھیوں کی ہجویں کافی ہیں۔ خانِ علامہ کی ہجو شاعر کی طلاقتِ زبان کی ترجمانی کرتی ہے۔
منتظر مرثیہ بھی کہتے تھے۔ گو کلیات میں ان کا کوئی مرثیہ درج نہیں ہے، لیکن راقم الحروف کی رائے میں وہ قادر الکلام مرثیہ گو شاعر تھے۔ جناب سید مسعود حسن رضوی کے کتب خانے میں ان کے متعدد قلمی اور غیر مطبوعہ مرثیے مسدس اور مربع میں محفوظ ہیں۔ علاوہ مرثیوں کے سلاموں کا ایک ضخیم مجموعہ بھی موجود ہے۔ ان کی مرثیہ گوئی کا ذکر بعد میں آئیگا۔
ذیل میں کلیات میں سے انتخاب کے طور پر مشتے نمونہ از خروارے پیش کیا جاتا ہے:

دل کو تجھ بن کہیں قرار بھی تھا ۔۔۔ دردِ پہلو تھا اور بخار بھی تھا
آہ، ہم کس سے دردِ دل کہتے ۔۔۔ کوئی دنیا میں اپنا یار بھی تھا
تم کو دیتے نہ جی، تو کیا کرتے! ۔۔۔ دل پہ کچھ اپنا اختیار بھی تھا
ہمرہِ غیر کل وہ جاتے تھے ۔۔۔ ساتھ ان کے یہ جاں نثار بھی تھا
تھا عجب رنگِ گلشنِ ہستی ۔۔۔ ساتھ ہر گل کے ایک خار بھی تھا
جیسے ہم تھے ذلیل و لیا ہی ۔۔۔ اس زمانے میں روزگار بھی تھا
آگے آگے تھا ناقہ اور پیچھے ۔۔۔ ناتواں سا میرا غبار بھی تھا
ذبح کرنا تھا پہلے ہی صیاد! ۔۔۔ مجھ سے بہتر کوئی شکار بھی تھا؟

منتظر! کنجِ غم میں شب تنہا
میں تھا اور دردِ انتظار بھی تھا

خفا ہم سے وہ بے سبب ہو گیا ۔۔۔ غضب ہو گیا، اے غضب ہو گیا!

نورالاسلام منتظر لکھنوی

تصور میں زلف و رخِ یار کے — مرا روز مانند شب ہو گیا

میں آگے تو دیوانہ اتنا نہ تھا — خدا جانے کیا مجھ کو اب ہو گیا

لبِ نازک اس کے جو یاد آ گئے — کئی بار میں جاں بلب ہو گیا

ترے غم میں سودا و خبط و جنوں — جو تھا مجھ کو منظور، سب ہو گیا

یہ آئینہ رو دیکھیے یاں، منتظر!
کہ دل اپنا رشکِ حلب ہو گیا

کس کو ظالم تو قتل کر آیا — غرق جو خوں میں تا کمر آیا

کعبۂ دل کو ڈھا دیا، اے بت! — کچھ خدا کا نہ تجھ کو ڈر آیا

قیس و فرہاد ہو گئے عاجز — تو ہی، اے عشق! اس سے ور آیا

کس کی تو جستجو میں تھا، خورشید! — شام کا جو گیا سحر آیا

کل میں مضمونِ بوسہ لکھتا تھا — پانی منہ میں قلم کے بھر آیا

دل کے آئینہ میں جو دیکھا خوب — اپنی صورت کوئی نظر آیا

منتظر! میں وہ نخل ہوں جس میں
غیرِ شعلہ نہ کچھ ثمر آیا

میں سمجھا تھا دل کو کہ تیرا ہوا — نہ تیرا ہوا یہ، نہ میرا ہوا

مرے ملکِ دل کو جو غارت کیا — تو خوش جی میں کیا وہ لٹیرا ہوا

وہ ماہِ جہاں گرد ہر سو پھرا — پر اس کا ادھر کو نہ پھیرا ہوا

اودھر خیمہ اس کا سفر کو پھرا — غموں کا ادھر دل میں ڈیرا ہوا

بجھو گر تم اب تو، میاں منتظر!
ہوئی شمع گل اور اندھیرا ہوا

ہو سکیں مجھ سے کب دو چار رقیب — ہوں میں گو ایک، اور ہزار رقیب

دیکھ سکتے نہیں مری عزت — ہو ویں، یا رب! ذلیل و خوار رقیب

بارِ خاطر نہ کس طرح ہووے — چھیڑے اس کو جو بار بار رقیب

نورالاسلام منتظر لکھنوی

کر دیا اس صنم سے مجھ کو جدا — ہو وے تجھ کو خدا کی مار، رقیب!
دیکھ دیکھ آئینہ میں شکل اپنی — بن گیا اب تو میرا یار رقیب
چاہیے یوں نہیں یہ ابلقِ ایام — ہم پیادہ ہوں اور سوار رقیب

منتظر! بات کو نہ سمجھاتا رہ
ہیں جو بیہودہ ہرزہ کار رقیب

دل نہیں اپنے پاس ہے اس وقت — اس سبب جی اداس ہے اس وقت
میں یہاں بیقرار ہوں اس دم — وہ وہاں بے حواس ہے اس وقت
کچھ نہ کچھ ہم پہ آفت آوے گی — سخت دل پر ہراس ہے اس وقت
غیر کو پاس یوں نہ بٹھلاتے — یہ ترا ہم کو پاس ہے اس وقت
راہ میں تم مجھے نہ دو دشنام — یہ بعید از قیاس ہے اس وقت
پھر یوں نہیں مونہہ چڑاؤ تو میرا — واہ، کیا مکھ بلاس ہے اس وقت

شب ہے اے منتظر! نہ گھر سے نکل
اس کے آنے کی آس ہے اس وقت

بال و پر توڑ کے مرے صیاد — رو کے کہنے لگا کہ ہے بیداد
اور کچھ مانگتا نہیں میں بتاں! — دل ہے میرا، مجھے کرو امداد
چست و چالاک چاہیے رہنا — زندگانی کی سب ہے یہ بنیاد
گل چمن میں، قد اس کا بوٹا سا — دیکھ کر شاد ہو گیا شمشاد
اس کے قامت کے آگے یوں ہے سرو — جیسے بیقید و بندۂ آزاد
چشم ہے یا کہ ترکِ مست ہے یہ — مژہ ہے یا کہ خنجرِ فولاد
مجھ دیوانے کے خوں میں سیری ہے — شکل ماہی کی نشترِ فصاد
دل کو کسرت کرے ہے پھرنے کی — رات کو مشقِ نالہ و فریاد

بوالہوس منتظر کو کیا جانے
ہے وہ شخص اپنے کام کا استاد

یادگارِ زمانہ ہیں ہم لوگ — سن رکھو تم، فسانہ ہیں ہم لوگ

لاکھ صورت ہیں جلوہ گر ہم میں — شکلِ آئینہ خانہ ہیں ہم لوگ

خلق سے ہو گئے ہیں بیگانے — شاید اس کے یگانہ ہیں ہم لوگ

کیوں نہ ہر گل پہ ہوویں زمزمہ سنج — بلبلِ خوش ترانہ ہیں ہم لوگ

سب کے مخدوم ہیں، ولے تیرے — خادمِ آستانہ ہیں ہم لوگ

تیرِ مژگاں ہے کیا جس کے (؟) — جان و دل سے نشانہ ہیں ہم لوگ

یار آگے نکل گئے ہینگے — پیچھے ان کے روانہ ہیں ہم لوگ

اپنے جی میں سمجھ تو، زلفِ دراز! — قابلِ تازیانہ ہیں ہم لوگ

منتظرؔ شکلِ بلبلِ دشتی،
دشمنِ آشیانہ ہیں ہم لوگ

دیکھ یہ چلن تمھارے، ہم — خاک میں مل گئے بچارے ہم

جن ہیں، یا دیو بھوت ہیں، کیا ہیں! — نہیں لگتے جو تم کو پیارے ہم

بیقراری سے دل کی شب کو، ہائے — در پہ اس کے بہت پکارے ہم

یہ جو گلزار سا ہے رُخ تیرا — لینگے اس باغ کو اجارے ہم

داغ ایک تحفہ لے کے آئے ہیں — سوئے ملکِ عدم سدھارے ہم

رات محفل میں کان میں اس کے — کہہ کے کچھ، ہو گئے کنارے ہم

منتظرؔ! دل نے دکھ دیا یہ کہ بس
مر گئے درد و غم کے مارے ہم

جب تو گھر سے ذرا نکلتا ہے — دل کا سب مدعا نکلتا ہے

کچھ تو ہم سے بگاڑ پر ہے جو — موںہہ بنائے، خفا نکلتا ہے

لاکھ ہم پر جفا کرے تو، یار! — کوئی موںہہ سے گلا نکلتا ہے

جب کہوں اس کی لذتِ تقریر — بات میں سے مزا نکلتا ہے

جب کہ اس بت کا نام لوں پہلے — موںہہ سے نامِ خدا نکلتا ہے

جی میں آتے ہیں اس کے سو وسواس ذکر حبیب کچھ مرا نکلتا ہے
در پہ میرے پکارے ہے ہر شب کوئی جیتا مؤا نکلتا ہے
منتظرؔ مرد ہے فقیر مزاج
سب کو دیتا دعا نکلتا ہے

رباعیات

کوئی صُلح مزاج، جنگجو ہے کوئی تجھ سا کہیں خوبرو ہے کوئی!
ہیں دشمن و دوست تیرے آگے یکساں سبحان اللہ، زورتو ہے کوئی!

دکھلا کے مجھے چلن نرالا اے عشق! کیا بغض کبھی کا یہ نکالا اے عشق!
ہوگئی زنجیر، موجِ بحرِ الفت لا کر مجھے کس بلا میں ڈالا اے عشق!

اک شمع صفت یہ جی جلانا ہمیں روز اک داغ نیا جگر پہ کھانا ہمیں روز
برسے باراں، یا کہ آندھی آوے کوچے میں کسی کے تنہا جانا ہمیں روز

گہ آتشِ غم سے ہم جلا کرتے ہیں گہ سوزِ جگر سے ہم بہا کرتے ہیں
ہو جاوینگے اک روز جل کر یونہی خاک ہم حق میں یہ اپنے کیمیا کرتے ہیں

ہر دم یہ فقیر دھیان میں تیرے تھا مشغول دعائے جان میں تیرے تھا
جو اچھی رباعی تھی کبیر سے حق میں تھی جو شعر تھا خوب شان میں تیرے تھا

بادشاہِ نجف! سبھوں سے غالب تم ہو جز بندہ ہیں سب کے صاحب تم ہو
مقبولِ خدا اپنے کے نائب تم ہو الحق کہ مظہر العجائب تم ہو

منتظرؔ نوابِ وزیر علی خان پسرِ خواندۂ نواب آصف الدولہ بہادر کے حامیوں میں تھے۔ نواب مرحوم کے انتقال کے بعد ۱۲۱۲ھ میں وزیر علی خان چار مہینے تک تختِ وزارت پر فائز رہے۔ اس کے بعد جان شور گورنر جنرل نے انھیں خفیہ طور پر تفضل حسین خان وغیرہ سے ساز باز کر کے پہلے معزول کرایا اور اس کے بعد کس مپرسی کی حالت میں قید کر دیا[۴۶] منتظرؔ حساس طبیعت

۴۶ - ۱۷ سال سے اوپر قید میں رہ کر جون ۱۸۱۷ء (شعبان ۱۲۳۲ھ) میں بعارضہ تپ انتقال کیا، 'ولے دریغا' سے تاریخ نکلتی ہے (مفتاح التواریخ: ۳۶۷)

کے مالک تھے۔ انھیں تفضل حسین خاں[1] کا یہ نامعقول طرزِ عمل پسند نہیں آیا۔ کسی خوف و خطر کے بغیر ان کی اور ان کے ساتھیوں کی ہجو کہہ ڈالی:

"مخمّس در ہجوِ تفضل حسین خان وغیرہ"

یوں نائب وزیر بنا، اُو نمکحرام! یوں جا فرنگیوں سے ملا، اُو نمکحرام!
آئی ذرا نہ تم کو حیا، اُو نمکحرام! آقا سے اپنے کیا یہ کیا، اُو نمکحرام!
نازل ہو تجھ پہ قہرِ خدا، اُو نمکحرام!

تو وہ حرامزادہ ہے، بدذاتِ بے بدل! ڈالا ہے جس نے خلق کے آرام میں خلل
خایے میں ہے مرے یہ ترا علم اور عمل جس سے کہ لعن کرتے ہیں سب کہنہ بر محل (؟)
سرزد عمل وہ تجھ سے ہوا، او نمکحرام!

نائب ہوا تو جس کا کیا اس سے یوں عناد یہ کیا زیادتی ہے بس، اے زادۂ زیاد!
ہیڑی نہ اس کو خوب جو وہ قحبہ کرتی یاد (؟) یاں چار دن میں تو نے یہ برپا کیا فساد
واں تو ہیئے گیونکہ رہا، اُو نمکحرام!

اپنا نمکحرامی کا تجھ کو لگا ہے روگ مرتا نہیں ہے تو، یہ ہوا جانے کیا جوگ
دانا جو تجھ کو کہتے ہیں، نادان ہیں وہ لوگ ہے جن ہیں . . اور انھیں خوب دیجے بھوگ (؟)
آ تیری ماں کو . . . گدھا، اُو نمکحرام!

نزدیک اپنے گو کہ بہت دُور تو ہوا دہر یہ اب تو دہر میں تو مشہور تو ہوا
ملّت پہ اہلِ شرک کے مغرور تو ہوا موے سپید پر بھی نہ کافور تو ہوا
بگلا بھی بن کے تو نہ اڑا، اُو نمکحرام!

---

[1] تفضل حسین خان نواب آصف الدولہ کے نائب تھے۔ انگریزی اور لاطینی زبان بھی سیکھی تھی اور کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ابوالفضل اور سعداللہ خان شاہجہانی کے بعد علّامہ کا خطاب اگر ہوا تو ان کے لیے تسلیم ہوا۔ چنانچہ خان علّامہ کے نام سے مشہور رہے۔ ۱۵ شوال ۱۲۱۵ھ کو انتقال ہوا۔ تاریخ وفات ہوئی:
یا سرحیف و غم بگو "افسوس" (مفتاح التواریخ: ۳۷۱) [2] مسٹر چیری لکھنؤ کے ریذیڈنٹ تھے۔
(۹۸+۱۰۰۰+۲۰۰ = ۱۲۱۵ھ)

لعنت خدا کی اس ترے فضل و کمال پر — لایا بلا بہ صاحبِ جاہ و جلال پر
ہنستے ہیں اہلِ حال ترے قیل و قال پر — آیا نہ رحم تجھ کو خلائق کے حال پر
کرتا ہے کوئی ایسی خطا او نمک حرام!

اس شکل پہ تجھے ہے تمنائے سلطنت — صد حیف نائبی تری، اور لائے سلطنت؟
گو دولت بن گئی تری اعدائے سلطنت — ممکن ہے، تیرے ہاتھ میں آجائے سلطنت
فاسد ہے سب ارادہ ترا، او نمک حرام!

چلے ہے تو کہ خانہ خداوند ہو برباد — لعنت خدا کی تجھ پہ ہے، اے مایۂ فساد!
ابنِ زیاد سے بھی کیا کچھ ستم زیاد — کہتا ہوں راست میں، یہ مری بات رکھیو یاد
تیرا کبھی نہ ہوگا بھلا، او نمک حرام!

ساتھی ترے جو ہیں وہ لعینانِ پُر دغا — شیطاں ہے دل میں جن کی زباں پر خدا خدا
خالق کی ان کو شرم، نہ کچھ خلق کی حیا — ہیں جان و دل سے، وے تو زر و مال پر فدا
کر تو ہی ان سے خوف ذرا، او نمک حرام!

جس دم تری سواری نکلتی ہے راہ میں — اک خلق تجھ کو دیکھ کے جلتی ہے راہ میں
خاموش کی زبان بھی ہلتی ہے راہ میں — یہ جوتی تری لوگوں سے چلتی ہے راہ میں
بیٹھا ہے اپنا سر تو جھکا، او نمک حرام!

دانائی واہ ہے تیری فرنگ کے روبرو — یاں عقل گم ہے مردمِ جنگی کے روبرو
یوں اک جہان ہے تری شکل کے روبرو — جس طرح ہووے آئنہ زنگی کے روبرو
کیونکر نہ لے تو منہ کو چھپا، او نمک حرام!

داروغہ توپ[۴۹] خانہ کا اور ہادیِ سپاہ — مانگے ہے جس کی تیغ سے انگریز بھی پناہ
باطل سے چشم پوش ہیں وے، حق پہ ہے نگاہ — کہتا ہر ایک ہے انھیں دل جاں سے واہ واہ
اللہ کو سب کہیں ہیں برا، او نمک حرام!

۴۹۔ منتظر توپخانے کے ملازم تھے، غالباً یہ بند اپنی تعریف میں کہا ہے۔

اک دو گھڑی میں مَرے تو شاید تھے مسٹر شور[50] | پر کیا کریں کہ خاطرِ بیگم بھی تھی ضرور[51]
ورنہ یہ جان ہار کے کرتے کوئی قصور | شہرہ نمک حلالوں کا پہونچا جو دُور دُور
تو اپنے جی میں خوب جلا، اُو نمکحرام!

بارود و توپ، گولہ تو موجود تھا یہاں | اور بس یہ آہِ خلق کا اک دُود تھا یہاں
جتنا دھیان تھا اُسے افزود تھا یہاں | سر کاٹنے سے تیرے یہ مقصود تھا یہاں
اچھا تو ان سے بھاگ بچا، اُو نمکحرام!

جس نے بنا فساد کی ڈالی یہ اوّلا | سب جانتے ہیں، ہے وہ بتر کینہ اک مُلا
کس کل یہ اونٹ بیٹھے ہے، اب دیکھئے بھلا! | عالم سے کر رہا ہے شتر غمزے برملا
یہ بھی ہے کوئی طرزِ ادا، اُو نمکحرام!

تیرے دماغ میں یہ سمائی ہے کیسی بُو | اک خلق جانتی ہے تجھے، ہے وہی نہ تو!
ہوتا تھا جب سوار شجاعِ جہاں کبھو | کوسوں ہی دوڑتا تھا تو ہاتھی کے روبرو
کیا دن وہ اپنے بھول گیا، اُو نمکحرام!

کس نے کہا تھا تجھ کو یہ، راجا ٹکیت رائے[52]! | سب گھر وزیر ہند کا کھا جا ٹکیت رائے!
یوں نام تیرا شہر میں باجا ٹکیت رائے | راجا ٹکیت رائے، مرا جا ٹکیت رائے!
اس نام پر بھی تو نہ مُوا، اُو نمکحرام!

بھڑوے! سمجھ تو دل میں جیئے گا تو کے برس | کس زندگی پہ اپنی بھلا تو نے کی ہوس
معلوم کچھ ہوا نہ تجھے اپنا پیش و پس | تو پشم تھا بھڑوں کی، یہ سب سے سوا مرس
اُو مسخری بھڑوس نما، اُو نمکحرام!

۵۰۔ مراد مسٹر جان شور گورنر جنرل۔

۵۱۔ بیگم سے، بہو بیگم صاحبہ والدۂ گرامی نواب آصف الدولہ مراد ہیں۔ خیال ہے کہ یہ بھی وزیر علی خاں کے خلاف سازش میں شریک تھیں۔

۵۲۔ راجہ ٹکیت رائے۔ نواب آصف الدولہ کے عہد میں بہت عروج پایا۔ ۱۲۱۴ھ میں انتقال ہوا۔ تاریخ وفات ہوئی "فیاضِ عہد مرد" ۱۲۱۴ھ (تاریخ اودھ، ۳: ۱۵) یعنی مہاراجا

الماس[53] ہے، پہ دشمنِ ہر سبزہ رنگ ہے | گر خوب دیکھیے، تو جواہر[54] بھی سنگ ہے
پتھر کا آدمی ہے، عجب رنگ ڈھنگ ہے | ہر ایک جوہری تری قیمت میں دنگ ہے

ہے تو غلامِ بیش بہا، او نمکحرام!

الماس! اپنے حق میں کیا ہے یہ تو نے زہر | میٹھے بتھائے آگئی کیا جی میں تیرے لہر!
کہتے تھے مردوا جو تجھے مردمانِ شہر | دریافت اب ہوا انھیں بے نفس ہے تو قہر

او ننگِ نامِ خواجہ سرا، او نمکحرام!

تحسین[55]! تجھ کو کرتی ہے نفریں تمام خلق | اس بھاگنے سے جان گئی ہے غلام خلق
یوں ہے صبحدم جو ترا اٹھ کے نام خلق | لعنت کرے ہے تیرے تئیں صبح و شام خلق

خاوندوں سے بیکر، دغا، او نمکحرام!

۵۳۔ الماس علی خان۔ بہو بیگم کے ساتھ جہیز میں آئے تھے اور تمام خواجہ سراؤں میں ممتاز تھے۔ ۲۴ شعبان ۱۲۲۳ھ مطابق ۲۵ ستمبر ۱۸۰۸ء کو لکھنؤ میں انتقال کیا۔ انشا نے تاریخ کہی:

رفت الماس علی خان طرفِ ملکِ بہشت | دلے دیلا ز چنیں حاتمِ دوراں، افسوس
سالِ تاریخِ وفاتش ز خرد جستم، گفت | حیف اے آہ ز الماس علی خاں، افسوس
(۱۲۲۳)

(کلیاتِ انشا قلمی، مکتوبہ ۱۲۴۳ھ)

۵۴۔ جواہر علی خان مشہور خواجہ سرا۔ بہو بیگم کے خزانے کے وزیر تھے۔ فیض آباد میں میر حسن ان کی رفاقت میں رہتے تھے۔ ۱۲۱۴ھ میں فوت ہوے، اور فیض آباد میں اپنے امام باڑے میں دفن ہیں۔ تاریخِ وفات قبر پر کندہ ہے:

آں جواہر کہ بود صاحبِ نام | کرد در زیرِ خاک چوں آرام
سالِ فوتش چناں گفت سرِ دش | گشت مدفوں بزیرِ پاے امام (۱۲۱۴)

۵۵۔ محمد تحسین علی خان خواجہ سرا۔ لکھنؤ میں اب تک ان کے نام کی مسجد یادگار ہے۔ ۲۰ شعبان ۱۲۲۶ھ کو انتقال کیا۔ تاریخِ وفات یہ ہے:

در خواجہ سرایان کہ در دہر سر آمد بود | شد ختمِ حیاتِ او شعبان شبِ بستم
ایں معنوی و صوری گردید رقم ناسخ | "تاریخِ وفاتِ او شعبان شبِ بستم"

(غیر مطبوعہ دیوانِ ناسخ)

نورالاسلام منتظر لکھنوی

کہتا تھا، ہوں سپاہی میں، رکھتا ہوں سر بکف — جرنیل لے کے ہوگیا انگریز کی طرف ٥

بے خائیے ایک خا یہ کبھی آیا نہ تیرے ہاتھ — مومن کو چھوڑ کر کے دیا کافروں کا ساتھ

ہے تو یزید سے بھی سوا، او نمک حرام !

تیری نمک حرامی سے واقف ہے اک جہاں — دلدادۂ غلام! تجھے کیا کہوں یہاں ؟

برباد کن جو ہو ترے آقا کا خانداں — دیوے تو اس کے ہاتھ خزانے کی کنجیاں

ہوتی یہی ہے شرطِ وفا، او نمک حرام !

تحسین بھاگا شہر میں یہ دھوم مچ گئی — جن جن کے پاس تھی تری دولت وہ بچ گئی

انگریز تک بھی یہ جو خبر جھوٹ سچ گئی — وہ فن کیا کہ جس سے تری جان بچ گئی

دے تو فرنگیوں کو دعا، او نمک حرام !

کیا کہہ موا تھا یہ تمھیں آگے تمہارا باپ — نواب کی وفات سے جب ہوئے آپ داپ

کر کے فرنگیوں کے طرفداروں سے ملاپ — پھر اپنے گھر میں تم بھی منگا بھیجو مُہر چھاپ

دکھلا کے کمپنی کا لکھا، او نمک حرام !

مرنے کی تیرے پہلی خبر یہ اڑائیگی — پھر لاکھوں گالیاں تجھے خلقت سنائیگی

دولت کو تو نہ کھائیگا، یہ تجھ کو کھائیگی — آخر نمک حرامی تری پیش آئیگی

کیا یونہی تو رہیگا سدا، او نمک حرام !

لازم نہ تھا تمہیں تو یہ، اے کابلی بچو ! — کشمیریِ لعین کا یوں ڈر کے ساتھ دو

اک اور غول باندھ کے شامل بجنگ ہو — با ایں نمک حلالی تمھارے تو باپ کو

کہتے تھے یاں کے شاہ و گدا، او نمک حرام !

اس ماہ کا ستارا جو گردش میں آگیا — اک ابرِ غم جہان پر اک بار چھا گیا

نکلا تھا ماہِ عید، سو یوں منہ چھپا گیا — اے کاشمیری! تو نہ زمیں میں سما گیا

اک آسمان ٹوٹ پڑا، او نمک حرام !

نواب وہ کہ خُلق ہے جس میں محمدی — اس کی نکوئی اور نصارا کی یہ بدی

لائی ہے رنگ اک یہ نیا نیرِ صدی — کیا دیکھیں، ان کے حق میں کرے قہر ایزدی

---

٥ بظاہر اس کے بعد دو شعر ساقط ہو گئے ہیں۔ (تحریر)

ہے جن کو یہ خطاب ملا، او نمکحرام !

کلیاتِ منتظر میں چند مثنویاں ہیں۔ ذیل میں دو مثنویاں پیش کی جاتی ہیں:

مثنوی در بیان چکلۂ طوائفان ہمراہی لشکر

کیجیے اب بیان چکلہ کا
ہے نرالا جہان چکلہ کا

جو صنم ہے، سو مہ لقا ہے یہاں
جلوہ گر مظہرِ خدا ہے یہاں

کیجیے جس طرف کو نظّارہ
نظر آویں ہزار مہ پارہ

کوئی حیرت سے دیکھے ہے رُت کو
کوئی تاکے ہے اپنی صورت کو

بار جھرمٹ کوئی دوشالہ کا
سر پہ لیتی ہے خون لالہ کا

کوئی زیرِ قنات بیٹھی ہے
کوئی رکھ سر پہ ہات بیٹھی ہے

کوئی مستی لگا رہی ہے کہیں
کوئی ٹپّا ہی گا رہی ہے کہیں

کوئی طبلے کی تھاپ پہ ہے غش
کوئی خالی الاپ پر ہے غش

کوئی غیرِ جمالِ آئینہ ہے
کوئی حیراں مثالِ آئینہ ہے

شکم و ناف کوئی دکھلا دے
سینۂ صاف کوئی دکھلا دے

کوئی پوچھے ہے اپنے رتھباں سے
لکھنؤ کتنی دور ہے یاں سے

کوئی نوکر سے کہتی ہے "او بے!
جلد لا میرے دونوں بے، چوبے"

کوئی آپس میں کر رہی ہے ہنسی
کوئی کہتی ہے کس بلا میں پھنسی

میں نے ہے ہے، یہ بن نہ دیکھا تھا
سفر ایسا کہیں نہ دیکھا تھا

کوئی نکالے ہے پاندان سے پان
کوئی کہتی ہے، کھا لے میری جان!

کوئی تن اور سپاری پھانکے ہے
کوئی انگیا کی کٹوری ٹانکے ہے

کوئی گلاوٹ دکھائے رانوں کی
کوئی دھج بدلے نوجوانوں کی

کوئی دکھلاکے اپنی پیار کی آنکھ
بند کر دیوے ہے ہزار کی آنکھ

کوئی رہ کی دکھاتی ہے تیزی
کوئی کرتی ہے مشقِ خونریزی

کوئی تن تن دکھائے ہے چھاتی
کوئی بیٹھی ہے نیند کی ماتی

کوئی خوش بیٹھی ہے مجھولی میں
کوئی پھرتی ہے ڈانواں ڈولی میں

کوئی بیٹھی ہے گڑگڑی لے ہاتھ
کہتی ہے، ہے یہ اپنے دم کے ساتھ

کوئی چلمن ہی سے نکال کے سر
دیکھتی ہے ہر ایک کو پھیر پھیر

باتیں کرتی کوئی کنیز سے ہے
کوئی بیٹھی ہوئی تمیز سے ہے

کوئی ہے بچھڑی یار کے غم میں
کہتی ہے دم نہیں مرے دم میں

تک رہی ہے کوئی کسی کی راہ
کوئی کھینچتی ہے چپکے چپکے آہ

کوئی مائل ہے کنگھی چوٹی پر
آئینہ ہے کسی کے پیش نظر

کوئی دیکھے ہے اپنی جیب تختی
کوئی دکھاتی ہے کچھ کچھ سختی[۵] (کذا)

بال کوئی کھڑی سکھاتی ہے
بگڑا جوبن کوئی بناتی ہے

کوئی مہندی لگا کے ہاتھوں میں
پیس ڈالے ہے دل کو باتوں میں

کوئی دریا سے اتری ہے جو پار
کرتی ہے یہ ہر ایک سے اظہار

میرا اوئی دوشالہ بھیگ گیا
رات کو جو حضور سے تھا ملا

اس سے آگے زبان تو مت کھول
ہے یہ جائے ادب، زیادہ نہ بول

اس قدر منتظرؔ! نہ شاعری کر تو
ظاہر اب اپنی بیکسی کر تو

نہ ترا ٹھور، نہ ٹھکانا ہے
تیرِ آفت کا تو نشانہ ہے

جلد پہونچائیے وہاں تجھ کو
کہ وہی بس ہے آسرا تجھ کو

ہے جو یاں بہتریں زمانہ کا
کمتریں ہے اس آستانہ کا

اس کی حشمت سے یہ نہیں کچھ دور
ہوں غلام اس کے قیصر و فغفور

اپنے طالع کا وہ سکندر ہے
صاحبِ ملک و مال و لشکر ہے

---

۵ کوئی دکھاتی ہے کج کی کچھ سختی (تحریر)

نورالاسلام منتظر لکھنوی

رکھے قائم یہ گھر خدا اس کا
مرتبہ اس سے ہو سوا اس کا

دوست اس کے سدا بحال رہیں
اور دشمن شکستہ حال رہیں

مثنوی شکارنامہ در مدح نواب سعادت علی خان بہادر

اے سعادت نصیب بخت بلند
حسن تیرا ہے مہر و مہ سے دو چند

بحقِ حیدر و محمدؐ و آل
رہے قائم ترا سدا اقبال

سفرِ نو تجھے مبارک ہو
حرزِ جاں سورۂ تبارک ہو

دیکھ مجمع، یہ کہتے ہیں مردم
فوج ہے یا کہ لشکرِ انجم

ہے ترا صید افگنی پہ مزاج
.... درّاج

جب تو بہرِ شکار نکلے ہے
سینکڑوں صید مارنکلے ہے

دیکھ کر وہ تفنگ کا بھرنا
اڑنے کو (ہے) ہوا ہر اک ارنا

چشم بد دُور کیا وہ ابرو ہیں
جس کے پیکان خوردہ آہو ہیں

ہیبت اس کی کرے نمود جہاں
شیرِ قالیں سے بھاگے شیرِ ژیاں

فیل کیا بات اس کے آگے ہے
شیر روباہ بن کے بھاگے ہے

باز جو اس کے ہاتھ کا ہے یار
اڑ کے کرتا ہے وہ ہما کو شکار

اس طرح سے...... مرغ
جا چھپا کوہ قاف میں سیمرغ

صید پر جُرّہ کیوں ہو دست دراز
اس کی مژگاں ہیں اب چنگل باز (کذا)

دام داروں کے اس کے سن خوبی
نہ بچا صیدِ بحری و برّی

صید کرنے کا اس کے دیکھ چلن
گئے مکڑے اپنا بھول مکڑا بن

عالم اس کی سپر کا جب دیکھا
چھپ گیا سر نکال کے کچھوا

قبضۂ تیغ ہے وہ شکلِ نہنگ
جس کی ہیبت سے ہیں نہنگ تنگ

آبداری نہ اس کی کچھ پوچھو
ہیں زرہ پوش مچھلیاں دیکھو

نورالاسلام منتظر لکھنوی

کیا قیامت ہیں یہ سگان حضور
جن کی آواز میں ہے شورِ نشور

دیکھیں جس کو بچشم ہیبتناک
ڈر کے وہ گر پڑے بروے خاک

نہیں موقوف گرگ و آہو پر
جان دیں ہیں وہ صید کے اوپر

لاکھ زنجیریں توڑ آ جاویں
گردنا شیر کا چبا جاویں

سرعت ان کی ہے یہ درمِ رفتار
ایک بن جاتے ہیں بوقتِ شکار

ان کی زنجیر کو کوئی کھولے
جاویں یوں جیسے توپ کے گولے

ہے بلا ان کی تیز دندانی
دم میں کر دیتے ہیں لہو پانی

پھر کبھی وقت بادلے ان کے (؟)
موج بھنور گلے ملے ان کے

سرخ پٹوں پہ کیجیے جو نظر
خون صیدوں کا ہے یہ گردن پر

گو کہ ہیں نام کو وہ سب حیوان
پر حقیقت میں ہیں یہ از انسان

ہے شجاعت بھی ان میں ویسی ہی
پھر قیامت بھی ان میں ویسی ہی

مثلِ درویش شاغلِ اذکار
رہتے ہیں تا سحر وہ سب بیدار

کلیات میں "مثنوی ناتمام درہجوِ مرزا علی حسن" موجود ہے۔ ذیل میں اس کے چند شعر پیش کیے جاتے ہیں:

ایک ہے اس شہر میں ایذا دہند
خلق میں مشہور ہے وہ نا دہند

ہم سے جتاتا ہے عبث عمدگی
اس کی تو ایسی ہے عیاں بندگی

ہے وہ غلام پسرِ یزدجرد
نام بڑا اس کا ہے پر ہے وہ خورد

کیجیے بیاں اس کی جو اوقات کا
ننگ ہے وہ اہلِ خرابات کا

لڑکے امیروں کے ہیں یاں اور بھی
کم کوئی لیکن ہے بایں طور بھی

حق تلفی کر کے وہ ننگِ خانداں
دے ہے زر و مال بہ گوئندگاں

مانگے جو کوئی کبھی کوڑی نہ دے
مرغ کی بازی پہ ہزاروں بدے

خلوت و جلوت سے جو باہر ہوا
نوکری کے فن سے وہ ماہر ہوا

کلیات میں منا طوائف کی ہجو میں ایک مثنوی ہے۔ پوری مثنوی تہذیب سے گری ہوئی ہے اور ایک شعر بھی لکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اسی طرح شاہ علی کی ہجو میں ایک مختصر سی مثنوی ہے۔ ذیل میں نمونے کے طور پر چند شعر درج کیے جاتے ہیں:

شکل شیطان اس کی گر دیکھے　　پڑھ کے لاحول بھاگ ہی جاوے
یوں نکلتا ہے گھر سے وہ بدخو　　گور سے نکلے جس طرح "بجوّ"
یوں ہی پڑھ پڑھ کے منطق اور اصول　　ہو گیا بھڑوا آخرش مجہول
داڑھی اور مونچھوں کو منڈاتا ہے　　کس کے..... کو پروہ بھاتا ہے

اس کی بدذاتیاں عیاں ہیں سب
اس سے ہمسائے بھی بچاں ہیں سب

منتظر کو مرثیہ گوئی میں بھی پوری قدرت حاصل تھی۔ ان کی مرثیہ گوئی کا ذکر کسی تذکرے میں نظر سے نہیں گزرا لیکن سید مسعود حسن رضوی کے کتابخانے میں ان کے مرثیے بکثرت محفوظ ہیں۔ یہ مرثیے مربع، چومصرعا اور مسدس میں ہیں۔ ذیل میں نمونے کے طور پر ایک مرثیہ جناب امام حسین علیہ السلام کے حال میں درج کیا جاتا ہے۔ مرثیہ سراپا رقت آمیز اور غم کی تاثیر میں ڈوبا ہوا ہے۔ زبان بھی شگفتہ اور عام فہم ہے:۔

ماہیِ سوزاں نے پوچھا ایک دن لب چوس کر　　پیاس سے غم کی یہ حضرت خضر سے باچشمِ تر
روز و شب ہوں آب میں اور میرا جلتا ہے جگر　　کس لیے یہ حال ہے کچھ تم کو اس سے ہے خبر

ٹک مری اس عرض کا بہرِ خدا اب دو جواب
خود بخود دریں آگ کیوں میرا ہے سارا تن کباب

ہے مجھے حیرت یہی کیوں اس قدر دلگیر ہوں　　اس کا کیا باعث ہے جو میں جلتی اندر نیر ہوں
نت زرہ رہتی ہوں پہنے، اس پہ میں تکبیر ہوں　　ہاتھ سے درد و الم کے قتل بے شمشیر ہوں

اس لیے تم سے کیا ہے میں نے، یا حضرت! سوال
واسطہ کیا ہے جو میرے دل پہ اتنا ہے ملال

خضر تب بولے یہ سن کر آنکھوں سے دریا بہا　　ماہیِ دریا! کہوں کیا اس الم کا ماجرا!

نورالاسلام منتظر لکھنوی

ہائے، جو تھا حالِ دل میرا سو ہے تو نے کہا — داغِ دل کا از سرِ نو تو نے پھر تازہ کیا

کہہ کے یہ ماہی سے، حضرت خضر روئے زار زار
جس طرح برسات میں برسے ہے ابرِ نو بہار

رو رو تب کہنے لگے ۔ سُن اس مصیبت کا بیاں — یہ جو دریا دیکھتی ہے، اس کو تو پانی نہ جان

دل جگر سوزاں ہوا ہو، آب آنکھوں سے رواں — روز و شب بہتا ہے جس سے، یہ ہی ہے دریائے جہاں

ہائے، اس سوزاں جگر کے آب سے تو بھی جلی
اور اسی باعث سے تیرے لب پہ ہے یہ تشنگی

اور کہوں کیا حال، دل اپنے کا تجھ سے سر بسر — اس لیے بہتا ہے میرا آب ہو سوزاں جگر

اس لیے رہتی ہیں میری روز و شب یہ چشم تر — اس لیے فریاد اور افغاں میں ہوں شام و سحر

ہائے، یہاں دریا کنارے آن کر آلِ نبی
ماہیِ بے آب کی صورت تڑپ کر جان دی

حیف، نانا جس کا ہو وے وہ محمد مصطفےٰ — باپ جس کا ہووے حیدر سا ولی، شیرِ خدا

بھائی حسنِ مجتبیٰ، ماں حضرتِ خیرالنسا — شرم سے جب چشمۂ حیواں بتاریکی چھپا

عدن میں پیدا کیا جس کے لیے حق شہد و شیر
ہائے، وہ دنیا سے پیاسا جا دے اور پائے نہ نیر

بحرِ علمِ حق ہو جس کا ساقیِ کوثر پدر — ابرِ نیساں جس کے نیت آپ وضو کو نوش کر

جا بجا برسے ہے جو وہ آبرو بخشش گہر — دلکشِ دوشِ نبی، زہرا کا اور لختِ جگر

ساقیِ کوثر کا وہ فرزند بر آبِ فرات
کیا کہوں پیاسا رہا ہے تین دن اور تین رات

کربلا میں جس گھڑی آئے وہ شاہِ خاص و عام — چلتے چلتے تازی ان کا رہ گیا جو تیز گام

پوچھا تب سب سے بتاؤ، اس زمیں کا کیا ہے نام؟ — کربلا کہتے ہیں اس کو، سر ورِ جنت خرام!

آہ، تب فرمایا: اس کا کربلا گر نام ہے
یہ شہادت گہ ہماری، اس کا یہ انجام ہے

نورالاسلام منتظر لکھنوی

پھر کیا یوں حکم با یار و رفیق و غمگسار — جلد اونٹوں کو بٹھا، خیمہ کر دیاں استوار

جب زمیں پر گھوڑے سے اترے، اٹھا ایسا غبار — گرد آلودہ ہوئے گیسوئے سرِ دُرِ مشکبار

واں شہ پر بیکسی رنج و مصیبت آ گئی

اور معصوموں کے چہرے پر یتیمی چھا گئی

شہ نے جب ڈیرا کیا آ، بر زمینِ ہولناک — اور گریبانِ سحر بھی ہو گیا اس غم سے چاک

گھیر کر اعدائے دیں نے اور کیا قصدِ ہلاک — پھنس گیا فوجِ عدو میں ہائے وہ بُو ذاتِ پاک

جب کیا ان ظالموں نے دانہ اور پانی کو بند

پیاس کی آتش سے جلنے دل لگے مثلِ سپند

کیا بیاں ان کی مصیبت اور کروں تشنہ لبی — ظالموں کا جور اور آلِ نبیؐ کی بے بسی

پیاس کی شدت کہوں میں، طپش خورشید کی — جائے پانی کے تھا غم، خونِ جگر پیتے تھے پی

کربلا میں ہائے، یوں گھر سے بلا مہمان کو

بوند پانی کی نہ دی اس فاطمہ کی جان کو

ابر کی مانند اس کو ظالموں نے گھیر کر — بھانجے، بھائی، بھتیجے، یار اور خویش و پسر

ثانیِ یوسف تھا ہر یک، بہتر از شمس و قمر — کاٹ میداں میں گرائے، مار کر تیغ و تبر

کیا کہوں، اس تشنہ لب پر ہائے، کیا طوفاں کیا

بوند پانی کی نہ دی اور تیر کا باراں کیا

قاسمِ نوشہ جو تھا دن بیاہ کے ابنِ حسن — نو گلِ فردوسِ دیں و نکہت و فخرِ چمن

ظالموں نے ٹکڑے تیغوں سے کیا اس کا بدن — لوہو میں اس کا ڈبایا وہ شہانا پیرہن

سر جدا اس کا کیا یوں، حیف، وہ سہرا بندھا

دست و پا مہندی میں رنگے، ہیں پڑے تن سے جدا

نہ سنی شادی کسی نے، اور نہ دیکھی کوئی برات — مصری و شربت تو کیا، ذرّہ خوشی کی تھی نہ بات

روتی ہی روتی کٹی دولہ دولھن کو ساری رات — صبح ہوتے کٹ گیا دولہ بھی اور سارا سنگات

کیسی یہ شادی ہے آہ و نالہ تا افلاک ہے

نورالاسلام منتظرؔ لکھنوی

بیبیاں پٹکے ہیں سر، دولھن اڑاتی خاک ہے

ہ کی شب کو وہ مہنڑی تھی، بنی کیسی بنی   دن ہوا، تو اس کے سر پر یہ مصیبت آ بنی
اڑھا اس کو فلک نے چادرِ بیوہ زنی   پیاس سے تھے جاں بلب سب اور دولھن کو جانکنی
کیسا گھر بستے ہی اجڑا، صبح دولھا مر گیا
اور موئے سارے براتی، اس کا گھر کا گھر گیا

نہ عالی میں جس دم کہ ہوا نایاب آب   کرنے گرمی سے لگا آتش فشانی آفتاب
جگر تب ہو گئے سوزش سے اور بھنے کباب   پیاس سے ہر گز رہی خورد و کلاں میں جب نہ تاب
العطش کا شور خیمہ سے ہوا کیسا بلند
پیاس سے مرنے لگے جب کہ صغیر و دردمند

نگی کی جب ہوئی شدت سکینہ پر کمال   مشک لے سوکھی، لگی کہنے چچا سے پُر ملال
ان بلب گھر میں پڑے ہیں سب کے سب بچے نڈھال   اک طرف تڑپے ہے اصغرؑ بھی زباں سوکھی نکال
پانی گر پیتی ہوں، تو جیتی، چچا! اس آن ہوں
ورنہ میں مر جاؤں گی، کوئی دم کی اب مہمان ہوں

ب اُسے چھاتی لگا، عباس روئے زار زار   مشک لے، اس سے لگے کہنے، سکینہ دلفگار!
گیا اس پیاس پر تیری چچا ہر دم نثار   سوئے دریا جاتا ہوں گھوڑے پر اب ہو کر سوار
یا ترے پینے کو پانی لایا میں اس آن میں
یا موا ہو غرق، جا کر خون کے طوفان میں

یکھ اس حال کو عباس نے اک آہ بھر   خستہ دل، بریاں جگر، سینہ فگار و چشمِ تر
ہن کر بکتر زرہ اور باندھ کر تیغ و سپر   لے کے نیزہ ہاتھ میں اسوار ہو گھوڑے پر
خدمتِ سرورؑ میں کہنے یوں لگے کر کے خطاب
مجھکو بھی میداں کی رخصت ہووے اے عالی جناب!

ب کہا شبیرؑ نے عباس سے با چشمِ نم   ہو چکے خویش و برادر، یار سب میرے قلم
یک تو باقی رہا ہے مونسِ درد و الم   سر کٹانے کی تجھے رخصت دوں کیونکر ہے ستم

نورالاسلام منتظر لکھنوی

دشمنوں میں چھوڑ کر بھائی کو، اے بھائی! نہ جا
غور کر میری مصیبت اور تنہائی، نہ جا

حضرتِ عباس تب بولے ہوا جینے سے تنگ
ساتھ سب مارے گئے، ہے زندگی اب مجھ کو ننگ
زینب کا جو دم ہے، سو چھاتی پہ میری ہے وہ سنگ
رخصتِ میداں ہیں شاہِ دیں نہ کیجے اب درنگ

گھر میں جو خورد و کلاں ہے، پیاس سے بیدم ہوا
ایک پانی کا پیالہ ہم کو جامِ جم ہوا

دیکھا جب سرور نے کہ عباس اب رہتا نہیں
اس کی آنکھوں سے بجز خونِ جگر بہتا نہیں
درد و غم ہرگز زمانے کا یہ اب سہتا نہیں
رخصتِ میداں کے غیر، اب اور کچھ کہتا نہیں

رو رو ہو ناچار، سرور نے بھر اس دم آہ کو
بولے جا عباس! اب سونپا تجھے اللہ کو

رخصتِ میدان لے، ابنِ شہسوار لافتا
لشکرِ کفار پر گھوڑے سے تیں جولاں کیا
مار کر تیغ و سناں سے سب کو یوں پا کر دیا
وہ میں ایک دم میں کناراں سے دریا کا لیا

گھوڑے سے نیچے اتر کر مشک غازی نے بھری
بھر کے دریا سے جب اس نے دوش پر اپنے دھری

لڑتے لڑتے پیاس کی شدت تھی حد اس کو ہوئی
پانی گھبرا کر اٹھایا پینے کو از تشنگی
یاد آئی اور سکینہ کی اُسے تشنہ لبی
کہہ کے یہ پانی کو پھینکا، یوں کبھی اس نے نہ پی

پی کر تو پانی کو، اے عباس! یاں سیراب ہو
اور آلِ مصطفیٰ واں پیاس سے بیتاب ہو

پھر یہ گھوڑے سے کہا: پانی شتابی پی لے تو
تب اشاروں سے لگا کرنے یہ اس سے گفتگو
تشنہ واں آلِ نبی، یاں پیاسا تو، اے نیکخو!
رہ رہے مصطفیٰ پھر کیا ہے میری آبرو!

کیونکر میں پانی پیوں، جنت میں جانا ہے مجھے
دُلدل و بُراق کو اور مونہہ دکھانا ہے مجھے

ابنِ حیدر جب چلے گھوڑے پہ واں سے ہو سوار
چار سُو سے اُس پہ دوڑے وہ لعینِ نابکار

نورالاسلام منتظر لکھنوی

دشنہ و خنجر، تبر، شمشیر و تیغِ آبدار — برچھی اور نیزہ، خدنگ و تیر، ناوک بیشمار

جب لگے چلنے کو حربے اس پہ اس میدان میں

گھر گیا تیغ و سناں کے، ہائے، وہ گھمسان میں

اتنے میں دستِ ستمگر سے جو اک تیغا لگا — کٹ کے شانہ داہنا اس کا زمیں پر گر پڑا

مشک، ازمردانگی، لی دوشِ چپ اوپر اٹھا — وہ بھی شانہ جب کہ اس کا کر دیا تن سے جدا

مشک لے دانتوں میں پھر شیرِ خدا کا نور تھا

ٹھوکروں سے تب بھی اعدا کو وہ کرتا دور تھا

مشک میں جب اس بہادر کے لگا اک آ کے تیر — ہو گیا سوراخ اس کا بہہ گیا جتنا تھا نیر

پشتِ زیں سے تب گرا، بے آس ہو، وہ بےنظیر — خاک اور خوں میں ہو غلطاں، یوں لگا کہنے دلیر

ہائے، ہے یہ کیا سبب یاں تک کہ دی میں اپنی جاں

پانی کا قطرہ نہ پہنچا اک بحلقِ تشنگاں

بازو نے ابنِ ید اللہ کٹ گرے جب، ہے الم! — وہ علمدارِ حسینِ تشنہ لب ہے، ہے، ستم!

تب پکارے: لے خبر، بھائی کی، اے اہلِ کرم! — سنتے ہی شبیر نے با صد بکا و چشمِ نم

مضطر و حیراں ہو، شاہِ دیں نے پھر گھوڑا اٹھا

نعش کو بھائی کی میداں سے اٹھا کر لے گیا۔

زندگی سے ایک تو دنیا کی تھا ہی وہ اداس — اپنے جینے کی جہاں میں اس کو تھی ذرہ نہ آس

ہو گیا بھائی کے مرنے سے نہایت بدحواس — نعش سے کہنے لگے رو رو، لپٹ کر اپنے پاس

دشمنوں میں تم ہمیں عباس تنہا چھوڑ کے

اور حسینؑ ابنِ علی کی تم کمر کو توڑ کے

کھول کر آنکھیں یہ دم تھا جو لگے کرنے مقال — کہ شہِ دنیا و دیں! اک سن لو میرا حسبِ حال

تھی ہوس دل میں کہ پھر دیکھوں تمہارا میں جمال — اپنے مرنے کا نہیں کچھ اس سوا دل میں ملال

کہہ سکینہ سے گیا تھا، پانی اب لاتا ہوں میں

مونہہ سے اس پیاری کے سو اب پھر جاتا ہوں میں

حضرتِ عباسؑ جنّت کو گئے جس دم سدھار تب یہ اکبر سے لگے کہنے، شہِ عالی وقار
تو اٹھا لے اب علم میرا، اے میرے غمگسار! جوں علم اس نے اٹھایا وہ زمیں سے ایک بار
شہ نے اور میداں میں اپنے قصد جانے کا کیا
ہاتھ سے ان نے علم کو تب زمیں پر رکھ دیا

پھر یہ اکبر نے کہا سرور سے، اے عالی جناب! سینۂ سوزان و دل بریان و با چشم پُر آب
سج کے سب ہتھیار تن پر، چڑھ کے بر اسپِ عقاب کب مجھے یارا ہے، دیجے رَن کی اب رخصت شتاب
تم تو جاؤ سر کٹانے دشمنوں کے درمیان
اور میں دیکھوں کھڑا یاں ہاتھ میں نے کر نشان!

لے کے رخصت باپ سے میداں کی جب اکبر چلا تب پدر سے خونِ دریا بہ چشمِ تر چلا
ہم شبیہِ مصطفیٰ و شکلِ پیغمبرؐ چلا دور واس کے غم سے گھر کا گھر ہی سارا مرجھا
لشکرِ اعدا یہ بولا دیکھ کر شانِ رزم دل
واسطے لڑنے کے ہم سے کیا یہ آیا ہے رسول

وہ شجاع ابن شجاع میداں میں کر کے کارزار بھیج کر کتنے جہنم زیرِ تیغِ آبدار
تشنگی سے ہو گیا جب کہ نہایت بیقرار العطش کہنے لگا آ باپ سے بے اختیار
دیکھ کر مرجھائی صورت اپنے اس دلخواہ کی
مونہہ میں دی اس کے انگوٹھی تب رسول اللہ کی

فوجِ اعدا میں وہیں پھر مل گیا گھوڑا اٹھا لشکرِ کفّار کو درہم و برہم کر دیا
تب ستمگاروں نے اس پر گھیر کر رغا کیا تن ہوا تیغوں سے گھائل، برچھہ چھاتی میں لگا
ٹکڑے ہو کر پشتِ زیں سے جب گرا وہ بر زمیں
تب پکارے لیجیو میری خبر اے شاہِ دیں!

جس گھڑی شہ نے سنا اکبر ہوا رن میں ہلاک نعش با آہ و فغاں لائے اٹھا کر شاہِ پاک
ہو گئے سب کے گریباں ہائے اس ماتم سے چاک اور لگے خورد و کلاں اپنے اڑانے سر پہ خاک
جب سنا شبّیر و بانو نے کہ اکبر کٹ گیا

نورالاسلام منتظر لکھنوی

تب پدر، مادر کا سنتے ہی کلیجا پھٹ گیا

اتنے میں آہ و فغاں کا شور خیمہ سے اٹھا — اصغرِ معصوم بھی بِن دودھ ہے ہے مر چلا
خشک ہو کام و زباں، گردن کا منکا ڈھل گیا — جا کے خیمہ میں جو دیکھیں خواجۂ ہر دوسرا
ہو رہا ہے بیبیوں کا گرد اصغر کے ہجوم
نالہ و آہ و فغاں کی مچ رہی ہے گھر میں دھوم

دیکھ کر بانو نے سرور کو کہا: حضرت امیر! — دودھ بِن مرتا ہے میرا، ہائے، یہ طفلِ صغیر
اس کو تو لا دو پلا جا کر کہیں اک قطرہ نیر — ورنہ کوئی دم کا یہ مہمان ہے مہرِ منیر
ہو دوبارہ زندگی جو دور اس کی پیاس ہو
اس کے جینے کی تو مجھ کو اب بھلا ٹک آس ہو!

گود سے بانو کی لے اصغر کو شاہِ تشنہ کام — سوئے میداں جب گیا باچشمِ تر جنت خرام
ظالموں سے یوں لگا کرنے اسے دکھلا کلام — پانی ٹک اس کو تو دو، ہوتا ہے یہ بچہ تمام
گر تمھارے دیں میں پانی مجھ کو دینا ناروا
اس کو تو ذرہ دو پانی یہ ہے بچہ بے خطا

اک لعیں کا دل تھا ان میں سخت تر زیادہ ز سنگ — تیر ظالم نے کماں سے اپنی چھوڑا جو ز جنگ
حلق اس بچے کا ہے ہے، توڑ وہ تیرِ خدنگ! — باپ کے بازو میں پیکاں گڑ گیا جا بے درنگ
شاہ نے دیکھا جو اصغر، تیر کھا کر مر گیا
خون ٹپکتا نعش کو لے گھر بچشمِ تر گیا

دور سے دیکھا جو آتے شاہ کو کر کے نظر — خوش ہوئی بانو کہ روتا نہیں مرا اب تو پسر
پانی لائے ہیں پلا اس کو کہیں سے پیٹ بھر — پاس سے دیکھا، تو لہو میں تھے سرور تر بتر
حلق اس بچہ کا ہیگا تیر سے ٹوٹا ہوا
اس کے اور پیکاں سے بازو باپ کا پھوٹا ہوا

لاشۂ اصغر پہ جب رک گئی اس کی نگاہ — ہو گئی بانو کی اس کو دیکھ کر حالت تباہ
خاک اڑا، سر پیٹ کر، کہتی تھی یوں با اشک و آہ — چھپ گئے دونوں پسر ابرِ قضا میں مہر و ماہ

نورالاسلام منتظر لکھنوی

ناله و فریاد سے بولی پکار کر، شور و شین،
کیسا اس کو لائے تم پانی پلا کے ہائے حسینؑ!

کٹ گئے جب اُس کے سب یاور رفیق و غمگسار — اور تنہا رہ گیا جس دم شہِ عالی تبار
پہن کر بکتر زرہ اور کر حمائل ذوالفقار — کر وداع سب کو چلا رن میں ہو گھوڑے پہ سوار
سب پکارے کس کو سونپے جاتے ہو اس شاہ کو (؟)
تب لگے کہنے کہ سونپا میں تمہیں اللہ کو

جب گیا میداں کے اندر، ہائے شاہِ تشنہ کام — چار سو تھا جو کھڑا وہ لشکرِ اعدائے شام
خنجر و تیغ و سناں، تیر و کماں، لے خاص و عام — گر پڑا لشکر کا لشکر ٹوٹ کر اس پر تمام
دے ہزاروں زخمِ کاری جسم گھائل کر دیا
اُس تنِ نازک کو ہائے ہائے نیم بسمل کر دیا!

پشتِ زیں سے جو گرا ہو چور، وہ تشنہ جگر — لے گیا شمشیر کوئی، لے گیا کوئی سپر
لی زرہ بکتر کسی نے، اور کسی نے خودِ سر — ہائے پھر خنجر رکھا اس کے گلے پیاسے اوپر
تب کہا قاتل سے اپنے غور سے ٹک کر نگاہ
اس پہ خنجر مت چلا، ہے یہ نبی کا بوسہ گاہ

پھر کہا ظالم سے اتنا: رکھ تو مجھ سے ہاتھ باز — اس قدر دے مجھ کو فرصت کر ادا کر لوں نماز
قادرِ قیوم میرا ہے جو وہ بندہ نواز — اس سے ٹک اظہار اپنا کر لوں اب راز و نیاز
.... امت کی بخشش جو گلے خنجر چلا
سر رہا سجدے میں اس کا، دست دونوں در دعا

سر کیا اس مہرِ دیں کا جب کہ نیزے پر سوار — ہو گیا شورِ قیامت، ہائے، اس دم آشکار
خیمۂ اطہر کو دوڑے تھے وہ جتنے نابکار — لوٹیاں تک، چادریں بھی بیبیوں کی لیں اتار
کھینچا اک ظالم نے بُندا ایسا سکینہ کا وہ کان
ہو گیا کرتا سراسر اس کا جو لوہو لہان

قید کر کے لے گئے ظالم جو وہ احمد کی آل — اشترِ عریاں کے اوپر، سر برہنہ، خستہ حال

نورالاسلام منتظر لکھنوی

ڈھانپنے سر کو کسی نے اور دیا نہ اک رومال ۔۔۔ مونہہ چھپاتی تھی کوئی ہاتھوں سے کوئی کھولے بال
عابدِ بیمار کو پھر طوق اور زنجیر کر
لے چلے ان کے تئیں یوں ہائے بے توقیر کر

تب ہیں چلنے کو بٹھا کر طوق و زنجیروں کا بار ۔۔۔ ناتوان و تشنہ لب غم سے پدر کے بیقرار
اس سے ظالم نے چلے کھنچوا کے اونٹوں کی مہار ۔۔۔ ہر قدم چبھتے تھے ننگے پاؤں میں جنگل کے خار
بوجھ سے بیڑی کے کہتا تھا نہیں اٹھتا ہے گام
ہائے جانا دور اب مجھ کو پڑا، تا ملکِ شام

اس غم و اندوہ کا آگے کروں کیا اب بیان ۔۔۔ ہو چلا سوزاں جگر، خونِ ناب آنکھوں سے رواں
نے زباں میں تابِ طاقت، اور نہ دل میں ہے تواں ۔۔۔ نورِ چشمِ مصطفیٰ و بادشاہِ انس و جاں
عرض ہے اس منتظر کی اتنی، اے ابنِ رسول!
ہو تری خدمت میں، شاہا! مرثیہ میرا قبول

جناب سید مسعود حسن رضوی کے ذخیرۂ مراثی میں منتظر کے سلاموں کا ایک نادرالوجود خطی نسخہ ہے۔ اس مجموعے میں سلاموں کے علاوہ کچھ مسدس، مربع اور چو مصرع مرثیے بھی ہیں۔ یہ سلام ردیف وار نہیں ہیں۔ نسخہ ۲۲۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ ذیل میں اس کے مشمولات کی تفصیل درج کی جاتی ہے:

ردیف ا: ۳۵؛ ج: ۱؛ د: ۱؛ ر: ۴؛ م: ۱۵؛ ن: ۶؛ و: ۱۲؛ ی: ۵۴؛ کل ۱۲۸؛ مراثی پانچ (ان مرثیوں کے علاوہ سید مسعود حسن رضوی صاحب کے پاس منتظر کے اور بھی مراثی ہیں۔ ان کا ذکر کسی اور وقت کیا جائیگا) سلاموں کی فہرست مع تعداد اشعار درج ذیل ہے:

نمبر شمار	مطلع	تعداد اشعار	نمبر شمار	مطلع	تعداد اشعار
۱	خوفِ ایزد نے ذرا دل میں نہ تاثیر کیا	۹	۵	سلام اس پر کہ جس نے راہِ حق میں یہ قدم مارا	۱۷
۲	ہو گر قبول بندگی اس خاکسار کی	۱۳	۶	قضا نے رَن میں جب اس شاہ کو سلام کیا	۱۵
۳	تو مرتے مرتے تھی حق سے یہ التجائے حسین	۷	۷	اے نورِ حق! ترے در پہ غلام شام و سحر	۱۳
۴	ہے سلام اس پر کہ جس کو دین کا سلطان کہیں	۱۴	۸	صبا! تو کہیو یہ غنچہ نسیم کو تسلیم	۱۶

نمبر شمار	مطلع	تعداد اشعار	نمبر شمار	مطلع	تعداد اشعار
۹	سلام اس پہ بنے اول جو ہوا محبوبِ سبحانی	۳۹	۳۱	سلام میرا اگر اس امام کو پہنچے	۱۲
۱۰	سلام اس پہ کہ نانا جس کا ہے محبوبِ سبحانی	۴۴	۳۲	اے صبا! لے جا سلام اس عابدِ بیمار کو	۱۷
۱۱	ہے سلام اس پہ جو نورِ قادرِ قیوم ہو	۱۴	۳۳	ہے سلام اس پہ جیا جب تک بچشمِ نم رہا	۱۹
۱۲	اس پہ سلام جو شہِ عالی نسب ہوا	۸	۳۴	وہ نورِ حق ہے کہ شمس و قمر امام تقی	۲۰
۱۳	اس کو سلام لے جا صبا! بہرِ کردگار	۲۴	۳۵	سر جھکا دے جو کہ دل سے دے سلام عسکری	۲۱
۱۴	کروں ہوں کحلِ بصیرت میں خاکِ پائے حسین		۳۶	بار مجرے کی ترے جس کو اے سلطان! ملے	۲۴
۱۵	فلک پہ جتنے ہیں باشندگانِ عرشِ عظیم	۲۱	۳۷	ترے مجرے میں مری جان وہ گرد دیتے ہیں	۲۳
۱۶	قضا نے رن میں جب اس شاہ کو سلام کیا	۱۷	۳۸	شہیدِ کربلا! اگر تم کرو قبول سلام	۷
۱۷	جدا اس کو جو وطن سے ہوا اک بار جدا	۲۳	۳۹	ہے سلام اس پہ کہ جو مظہرِ یزدانی ہے	۲۳
۱۸	خدمت میں بندگی ہے مری اس امام کی	۱۴	۴۰	اے حسین ابنِ علی فخرِ سلیماں کو سلام	۱۵
۱۹	مجھو سلام، اے قمرِ مرتضیٰ علی!	۱۳	۴۱	سنگِ ستم سے شیشۂ دل چور، السلام	۱۸
۲۰	ہے سلام اس پہ جو نورِ قدرتِ غفار ہے	۱۹	۴۲	لو ابنِ ساقیِ کوثر پہ، رند و مست سلام	۹
۲۱	اے شہسوارِ توسنِ خیبر شکن! السلام	۱۲	۴۳	سلام تیرے میں جو دل سے سر جھکاتا ہے	۸
۲۲	دو جہاں کا جسے اللہ نے سردار کیا	۱۳	۴۴	اس پہ سلام، روتا جو صبح و مسا رہا	۱۷
۲۳	ہے سلام اس پہ چلے جس شہِ شبیر پہ تیر	۱۵	۴۵	ہے سلام اس پہ کہ جو قدرِ غفار کیا	۱۴
۲۴	اس پہ سلام، جو کہ اسیرِ الم ہوا	۱۷	۴۶	ہے سلام اس پہ کہ وہ جنگ کا وہ سلطان کیا	۱۹
۲۵	اس پہ سلام جس کو ستمگار لے چلے	۱۳	۴۷	اے نورِ چشمِ صاحبِ لولاک! لے سلام	۱۱
۲۶	ہے سلام اس پہ نبی کا ہے جو وہ جانِ حسین	۱۴	۴۸	اے نورِ پاکِ ذاتِ جلالی! سلام لے	۱۲
۲۷	کروں ہوں مجرا جھکا کے سر کو، اگر وہ میرا سلام لیوے	۱۲	۴۹	قبول گر کرے شاہا! تو اس حزیں سے سلام	۱۲
۲۸	سلام اس پہ کہ جو نورِ کبریا نہ رہا	۱۰	۵۰	قبول گر کرے وہ شاہِ تشنہ کام سلام	۱۴
۲۹	ہے سلام اس پہ جو نورِ قدرتِ اللہ ہے	۱۵	۵۱	سلام لے جا صبا! دو جہاں کے سرور کو	۱۸
۳۰	ہے سلام اس پہ وہ عالم کا جو سلطان کٹ گیا	۱۶	۵۲	اُس پہ سلام جو کہ حبیبِ خدا ہوا	۲۰

نمبر شمار	مطلع	تعداد اشعار	نمبر شمار	مطلع	تعداد اشعار
۵۳	اگر زباں سے مری کچھ کلام پیدا ہو	۱۴	۷۵	ہے سلام اس پہ، جسے دین کی رعنائی ہے	۱۷
۵۴	حسین سبطِ نبی، ابنِ حیدرِ کرّار	۲۱	۷۶	سلام اس پر، یہ کہتی بلبلِ ثنائیں جس کی حمن چمن ہے	۱۴
۵۵	اے سپہرِ رفعت و فخرِ زمن! بھیجو سلام	۱۷	۷۷	اس پر سلام ایسا جو ابنِ امیر ہو	۱۱
۵۶	سلام تیرا ہوا سب پہ فرضِ عین ..ت!	۸	۷۸	مجرا اس کو یہ کہا جس نے، مری جان چچا!	۲۰
۵۷	سلام میں ترے ہر ایک انس و جاں خم ہے	۱۴	۷۹	دیکھ مقتل کو یہ زینب کہیں، اے بھائی	۱۸
۵۸	ہے سلام اس پر، جو شمعِ محفلِ یزدان ہے		۸۰	جب تو مرا سلام لے، بادِ سحر چلی	۲۲
۵۹	مجرے میں ترے قیصر و فغفور کی گردن	۲۴	۸۱	مجرا کر کے شہ کو قضا نے رَن میں کیا طوفان کیا	۱۸
۶۰	مجرا اک بھیجو مرا شام و سحر بخشش کی	۱۶	۸۲	سلام مرا تو کہیو اس سے صبا کہ ثنا تجھے قسم ہے	۱۶
۶۱	مجرے کو سر جھکا تا ہوں یکبار دیکھنا	۲۵	۸۳	سلام اس پر، یہ جس پر آسمانِ درد و غم ٹوٹا	۱۵
۶۲	جب ترے مجرے میں گردن کو یہ انبی خم کیا	۱۷	۸۴	مجرا اس شاہ کو از چشم و دل و جاں کیجے	۱۵
۶۳	مجرا اس شاہ کو با چشمِ ترِ خون آمود	۲۲	۸۵	سلام اس پر، جسے محبوب اپنا کبریا جانے	۱۵
۶۴	بھیجو سلام میرا، اے بادشاہ دیں کے!	۱۴	۸۶	محبتو! تم مصطفیٰ کے اوپر درود بھیجو، سلام بھیجو	۱۸
۶۵	پہونچا صبا سلام اس عالی وقار کو	۲۰	۸۷	جو چاہے جنتِ اعلیٰ میں، اے دل اپنا مقام	۹ بند
۶۶	اس پر سلام، جو کہ دلِ افگار ہے رہا	۱۵	۸۸	نورِ دو چشمِ نبی حاکمِ دارالسّلام	۲۷
۶۷	سلام بھیجو، شہا! اس غلامِ کمتر کا	۲۳	۸۹	سلام اس پر کہو، یارو! جو احمدؐ کا پیارا ہے	۲۳
۶۸	ہے سلام اس پہ کہ دو جگ کی یہ سلطانی کی	۱۹	۹۰	پہونچا صبا: سلام اس ابنِ رسول کو	۱۳
۶۹	ہے سلام اس پر کہ جس کی حق نے یہ توقیر کی	۱۵	۹۱	ہے سلام اس پر جو ہے مہرِ درخشانِ علی	۱۷
۷۰	ہے سلام اس پر کہ قرآں میں جسے یاد کیا	۱۷	۹۲	بھیجو سلام لختِ جگرِ بوتراب کے!	۱۵
۷۱	ماہ و خورشید ترا کرتے ہیں لے نام سلام	۱۵	۹۳	اس پر سلام، جو ہے محبوبِ کبریائی	۲۸
۷۲	قضا نے رَن میں کیا جب سلام ...ردِّ ر کو	۱۷	۹۴	بھیجو سلام میرا، اے نورِ کبریا کے!	۱۵
۷۳	مجرا اس شاہ کو با گریہ و زاری کیجے	۱۰	۹۵	بھیجو سلام میرا، اے شاہ دو جہاں کے!	۱۷
۷۴	کہیو صبا! ہے عدو یہ جبیں سا سلام لے	۱۶	۹۶	اس پر سلام جس کو شہ جاوداں کیا	۱۹

نورالاسلام منتظر لکھنوی

نمبر شمار	مطلع	تعداد شعر	نمبر شمار	مطلع	تعداد شعر
۹۷	جب قضا مُجرے کو شبیرؑ کے آئی، بَنے تھے	۲۳	۱۱۶	ہے سلام اس پر کہ جس کا انس و جن پابوس ہے	۱۴
۹۸	ہے سلام اس پر کہ جس کی حق نے یہ توقیر کی	۱۹	۱۱۷	پہنچو سلام، جانشین خیرالانام کے!	۱۲
۹۹	ہے سلام اس پر کہ جو سرورِ خدا کا نور ہے	۱۲	۱۱۸	سلام اس پر وہ احمد صاحبِ توقیر دونا ہے	۱۶
۱۰۰	سلام اس پر جو سرورِ تشنہ لب ہے	۱۵	۱۱۹	قضا نے رن میں جب اُس شاہ کو سلام کیا	۱۳
۱۰۱	ہے سلام اس پر کہ جو وہ مہرِ انور کٹ گیا	۱۷	۱۲۰	مُجرا ہے اس شاہ کو، جس پہ یہ طوفان ہے آج	۱۵
۱۰۲	پہنچو سلام، اے قمرِ مرتضیٰ علی!	۱۲	۱۲۱	جو سلامی دل سے رکھے بندگی شبیرؑ کی	۱۹
۱۰۳	پہونچا صبا! سلام اس ایزد کے نور کو	۱۶	۱۲۲	اُسے مُجرا کہ جس نے تیر کھا کے	۱۵
۱۰۴	اس پر سلام کہ چہرہ چودھویں کا قمر ایسا ہو	۱۳	۱۲۳	دہن ہے تیرے مُجرے کو جو کچھ گفتار ہو پیدا	۱۴
۱۰۵	سلام پہنچو مرا نورِ پاک داور کے!	۱۷	۱۲۴	تسلیم میری کہیو صبا! سرورِ دیں سے	۱۸
۱۰۶	ہے سلام اس پر کہ جو وہ صاحبِ ارشاد ہے	سلام مربع	۱۲۵	اس پر سلام، جو شہِ عالی جناب ہے	۲۶
۱۰۷	جو کربلا کو صبا جا دے، تو برائے سلام	۱۱	۱۲۶	ہے سلام اس کے اوپر، جو کہ امام ایسا ہوا	۱۲
۱۰۸	سلام کہنے سے ترے، یہ ہوا اثر پیدا	۱۷	۱۲۷	سلام اس پر ہے دن بیاہ کے جو مارا گیا	۱۷
۱۰۹	سلام کہتا جو تجھ شہ کا اختیار کرے	۱۸	۱۲۸	مجرا اس شاہ کو با گریہ و زاری کیجیے	۱۰
۱۱۰	زینب جب آ کے رن میں پکاری سلام ہے	۲۰		مراثی	
۱۱۱	اس پر سلام جو شہِ ارض و سما ہوا	۲۱		نشان نوح کا اک تو رہا علم بردار ۳۰ بند (مسدس)	
۱۱۲	ہے سلام اس پر جو شمعِ بزمِ یزدانی ہوا	۲۷		ماہی سوزاں نے پوچھا ایک دن لبِ جوش کر، ۱۵ بند (مسدس)	
۱۱۳	ہے سلام اس پر کہ جو وہ حضرتِ شبیرؑ ہے	۲۶		شام سے حضرتِ زینب کو جو قسمت لائی، ۲۳ بند (چومصرع)	
۱۱۴	اے صبا! پہونچا سلام اس حضرتِ شبیرؑ کو	۲۱		شہ نے جب اصغرِ معصوم کو بے جاں دیکھا، ۲۷ بند (نامکمل)	
۱۱۵	اس پر سلام، جس سے جہاں جلوہ گر ہوا	۲۱		شاہ کے مرنے کی جس وقت ہوئی تیاری، ۷ بند (نامکمل)	

مالک رام

انشا کی تاریخِ ولادت و وفات

پچھلے دنوں محبی سید فرخ جلالی ایم اے (آزاد لائبریری، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے مجھے ایک مجلد دکھایا جس میں متعدد خطی نسخے محفوظ ہیں۔ یعنی

(۱) قواعد فارسی از روشن علی انصاری جونپوری۔ یہ کتاب روشن علی انصاری نے اپنے بیٹے فضل علی "و دیگر فرزندانِ دلبندانِ طال عمرہم" کے لیے تصنیف کی تھی۔ اس کا ترقیمہ ہے، "تمام شد نسخہ قواعد فارسی بتاریخ دوم شہر شوال ۱۱۸۳ھ بخط احقر العباد فیض اللہ انصاری۔

۲۔ منتخب رسالہ قافیہ میر عطا اللہ۔ اس کے اخیر میں کوئی ترقیمہ نہیں ہے۔

۳۔ منتخب رسالہ عروض سیفی۔ اس کے آخر میں رسالہ منظومہ از ملا امن خطب جونپوری "در بیانِ زحافاتِ رباعی" لکھا ہے۔ اس میں دو اشعارِ تمہیدیہ کے بعد آٹھ شعر مثنوی کے ہیں اور بعض تین قطعے۔ کوئی ترقیمہ موجود نہیں ہے۔

۴۔ رسالۂ معما۔ اس کے آخر میں صرف اتنا ترقیمہ ہے: باتمام رسید ۱۱۸۳ ہجری۔

۵۔ رسالۂ صغیر در فنِ معما تصنیف مولوی جامی رحمۃ اللہ علیہ ۱۱۸۳ھ۔

یہ تمام نسخے ایک ہی خط میں اور بظاہر سب کے سب ۱۱۸۳ھ کے لکھے ہوئے ہیں۔ لیکن پہلے رسالے یعنی قواعدِ فارسی کے سوا کسی جگہ مکمل ترقیمہ نہیں ملتا۔ پہلے رسالے کا کاتب فیض اللہ انصاری معلوم ہے۔ چونکہ تمام رسائل کا سوادِ خط ایک سا ہے، اس سے قیاس

کیا جا سکتا ہے کہ باقی رسالے بھی اسی کے قلم سے ہیں۔

جہاں یہ سب رسالے ختم ہوتے ہیں، اس کے بعد کے خالی صفحے پر یہ عبارت ملتی ہے:

تاریخِ تولدِ سید انشا اللہ خاں
در ماہ صفر المصفر ۱۱۶۶ ہجری نبوی مطابق ۱۱۶۰ بنگلہ
مطابق ۶ جلوس احمد شاہ بادشاہ شبِ یکشنبہ
یعنی صبحِ آں شبِ یکشنبہ روزِ شنبہ پنجگھڑی
شب باقی ماندہ تولد شدن
و سالِ وفات در سیم شہر جمادی الثانی روزِ دوشنبہ ۱۲۳۲ ہجری نبوی
شصت و شش سال عمر کلیہ
سید عبد المسیح ...(؟) سید انشا اللہ خاں

پھر سیدھے ہاتھ کے نچلے کونے میں کسی اور ہاتھ سے یہ یادداشت درج ہے:

بست و دویم ذیقعد یوم پنجشنبہ
اچھی بیگم صاحبہ رحلت کرد
۱۲۳۳

پورے صفحے کا عکس شاملِ اشاعت کیا جا رہا ہے، اس لیے قاری حضرات اسے دیکھ سکتے ہیں۔ بدقسمتی سے ایک لفظ پڑھا نہیں جا سکا۔ پہلی عبارت کے کاتب کا نام سید عبد المسیح ہے اور بظاہر وہ سید انشا اللہ خاں کا کوئی عزیز قریب ہے۔ بگمانِ غالب اس نے یہی رشتہ لکھنے کی کوشش کی تھی، لیکن بعد کو اسے معلوم ہوا کہ اپنا رشتہ ظاہر کرنے کو اس نے جو لفظ لکھا ہے، وہ ٹھیک نہیں۔ اس پر اس نے قلمزد کر کے اس کی جگہ سطر سے نیچے کی طرف دوسرا لفظ لکھ دیا۔ یہی لفظ پڑھا نہیں گیا۔

کاتب کچھ زیادہ تعلیم یافتہ معلوم نہیں ہوتا؛ پوری عبارت اس پر دال ہے۔ انشا کے ایک علاتی بھائی مسیح اللہ خاں تھے۔ یعنی جب انشا کے والد ماشا اللہ خاں مصدر دلّی سے مرشد آباد گئے ہیں، تو انھوں نے وہاں دو نکاح کیے تھے۔ پہلی بیوی عجیب النساء بیگم بنت نواب بنگالہ

تھیں۔ ان کے بطن سے مسیح اللہ خان پیدا ہوئے؛[1] مہابت جنگ ان کا خطاب تھا۔ وہ شاعر بھی تھے۔ اظہر تخلص تھا۔ یہ مسیح اللہ خاں ہی تھے، جنھوں نے بعد کو انشا کی مشہور تصنیف "دریائے لطافت" اپنے مطبع آفتاب عالم تاب مرشدآباد میں ٹائپ کے حرفوں میں پہلی مرتبہ ۱۲۶۶ھ (۱۸۵۰ء) میں چھاپی تھی۔ دوسری بیوی کے بطن سے انشاءاللہ خان تھے۔ اس عبارت کے کاتب عبدالمسیح بظاہر انشا کے علاتی بھائی مسیح اللہ خان کے علاوہ کوئی اور شخص ہیں، اگرچہ اس کا بھی خفیف سا امکان ہے کہ مسیح اللہ خان ہی کا گھر کا نام عبدالمسیح رہا ہو، اور یہاں انھوں نے اسی لقب سے دستخط کیے ہوں۔

بہرحال جس طریقے پر مندرجۂ صدر عبارت لکھی گئی ہے، بالخصوص تاریخِ وفات کی تعیین کہ دن اور مہینا تک درج ہے، اس سے یہ قیاس کرنا غلط نہیں ہوگا کہ یہ ان کے کسی قریبی رشتے دار کی لکھی ہوئی ہے۔ عین ممکن ہے کہ یہ خود انشا کے گھر ہی میں سے کسی فرد نے لکھی ہو اور یہ قلمی کتاب بھی ان کے گھر کی ہو۔ اس صورت میں اس مخطوطے کا کبھی نہ کبھی خود انشا کی تحویل میں رہنے کا امکان بھی ہے۔

میرا گمان ہے کہ نچلے کونے میں جس خاتون اچھی بیگم کی وفات کی یادداشت ہے، یہ انشا کی بیوی ہیں جن کا اس تاریخ کی رو سے انشا کی وفات کے سال بھر بعد ۲ ذی القعدہ ۱۲۳۴ھ کو انتقال ہوا۔ چونکہ خطی نسخے کے آخر میں انشا کی تاریخہائے ولادت و وفات کا اندراج ہو چکا تھا جب اچھی بیگم کا انتقال ہوا، تو کتاب نکال کر ان کی تاریخِ وفات بھی وہیں درج کر دی گئی، تاکہ یہ داستان مکمل ہو جائے۔ اتنی تنگ جگہ میں خاص اسی خطی نسخے کے آخر میں، ان کے انتقال کی یادداشت درج کرنے کی اور کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟

انشا کی ولادت کی تاریخ آج تک معلوم نہیں تھی۔ قیاس آرائیاں کرنے کے لیے البتہ کچھ حوالے موجود تھے۔ ان میں سب سے اہم میر قدرت اللہ قاسم کا بیان ہے۔ لکھتے ہیں:[2]

انشا تخلص حکیم انشاءاللہ خان فرزند ارجمندِ حکیم ماشاءاللہ خان مرحوم است، سلمہ ربہ۔

۱۔ قاضی عبدالودود: میر ماشاءاللہ خان مصدر (معاصر ۲): ۲۵

۲۔ قاسم: مجموعۂ نغز (۱): ۸۰

..... در عہدِ دولتِ امیر الامرا نواب ذو الفقار الدولہ بہادر.... میر ماشاء اللہ خاں
...... از ممالکِ شرقیہ واردِ حضرتِ دہلی شدہ خیلے مردِ جوانمرد و جواد و با مروۃ
و فتوۃ بود. گویند در ایّامِ حکومتِ سراج الدّولہ وغیرہ حکّامِ بنگالہ ہیزدہ زنجیر
فیل بر فیلخانۂ میر مشارٌ الیہ بود. تولّدِ میر انشا اللہ خاں سلّمہ الرحمٰن درہماں آوان
بمرشد آباد اتفاق افتادہ۔

اس سے یہ خیال کیا گیا ہے[3] کہ انشا کی ولادت عہدِ سراج الدولہ میں ہوئی۔ میرے نزدیک "درہماں آوان" سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا۔ قاسم اوپر میر ماشاء اللہ خاں کے حالات بیان کر رہا تھا اور اس نے آخر میں ضمناً اُن کے "سراج الدولہ وغیرہ حکّامِ بنگالہ" کے زمانے میں تموّل کا ذکر بھی کر دیا۔ "درہماں آوان" سے قاسم کی مراد صرف اتنی ہے کہ مصدر کے ممالکِ شرقیہ (جن میں مرشد آباد بھی شامل ہے) کے قیام کے زمانے میں انشا پیدا ہوئے۔

بہر حال ہمیں معلوم ہے کہ سراج الدولہ رجب ۱۱۶۹ھ تا شوال ۱۱۷۰ھ (اپریل ۱۷۵۶ تا جون ۱۷۵۷ء) حکمراں رہے۔ اور اس تحریر سے معلوم ہوا کہ انشا ان کے زمانے میں پیدا نہیں ہوئے، بلکہ وہ ان کے گدّی پر بیٹھنے سے تین سال پہلے صفر ۱۱۶۶ھ (دسمبر ۱۷۵۲ء) میں پیدا ہو گئے تھے۔

اس ایک تاریخ کے متعین ہو جانے سے کئی اور مصنفوں کے بیانات، جو سراج الدولہ کے عہدِ سلطنت کی ولادت تسلیم کر لینے سے مشتبہ تھے، زیادہ قرینِ قیاس نظر آنے لگتے ہیں۔ مثلاً مردان علی خاں مبتلا لکھتے ہیں[4]:

راقم حروف وے (انشا) را در صغرِ سن در ہنگامِ دولتِ میر جعفر خاں دیدہ بود

میر جعفر وہی شخص ہے، جو کلائیو سے مل گیا تھا اور جو پلاسی کے میدانِ جنگ میں سراج الدولہ کی شکست کا باعث ہوا تھا۔ سراج الدولہ کی اس جنگ میں ہلاکت کے بعد انگریزوں نے میر جعفر کو بنگالے کا نواب بنا دیا۔ یہ اواخر جون ۱۷۵۷ء کا واقعہ ہے۔ لیکن انگریزوں کی اُس سے بھی نہ نبھ سکی اور انھوں نے اسے ۱۷۶۰ء میں معزول کر دیا۔ اب سلطنت کی باگ ڈور میر قاسم کے

۳۔ مثلاً اسلم پرویز: انشاء اللہ خاں انشا: ۲۱
۴۔ مردان علی خاں: گلشنِ سخن: ۲۴ (مرتبہ سید مسعود حسن رضوی)

ہاتھ آئی۔ اگر ۱۱۶۹ھ کی ولادت تسلیم کی جائے، تو میر جعفر کے زمانے میں انشا کی عمر بمشکل ڈیڑھ دو برس کی ٹھہر گی اور یہ قرینِ قیاس نہیں ہے کہ کوئی اس عمر کے بچے کے دیکھنے کو موضوعِ گفتگو بنائے؛ یہ صغر سنی نہیں، بلکہ شیر خوارگی کا زمانہ ہے۔ لیکن ۱۱۶۶ھ (۱۷۵۲ء) کی ولادت کی رو سے میر جعفر کے زمانے میں انشا کی عمر پانچ سے نو برس تک کی ہو گی؛ اور یہ واقعی صغر سنی کا زمانہ ہے۔

میر علاء الدولہ اشرف علی خان لکھتے ہیں[5]: "پسرِ ایشاں (ماشاء اللہ خان مصدر) جوانِ وجیہہ، بدل نزدیکتر است"۔ میر علاء الدولہ کا تذکرہ ۱۱۷۸ھ (۱۷۶۴-۱۷۶۵ء) کی تالیف[6] ہے۔ اگر ۱۱۶۹ھ کی تاریخِ ولادت درست ہوتی، تو ماننا پڑتا کہ مصنف نو سالہ لڑکے کو 'جوانِ وجیہہ' کہہ رہے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس وقت ان کی عمر بارہ برس کی تھی۔ ہم کسی صحت ور اور اچھے جسم کے بارہ سالہ لڑکے کو (جیسا کہ انشا تھے) "جوان وجیہہ" کہہ سکتے ہیں۔

اسی طرح احمد علی سندیلوی کا بیان ہے[7]: "چوں بشانزدہ سال رسید، بحضورِ نواب وزیر الممالک شجاع الدولہ داخلِ جلسا شد" شجاع الدولہ کا زمانہ ۱۱۶۷ھ تا ۱۱۸۸ھ (۱۷۵۴—۱۷۷۵ء) ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انشا ۱۱۸۲ھ (۱۷۶۸ء) میں شجاع الدولہ کے دربار میں پہنچے اور ان کی وفات تک یعنی تقریباً چھ سال ان سے وابستہ رہے۔

انشا کی تاریخِ وفات سے متعلق ہم بالکل تاریکی میں تو نہیں تھے، لیکن آج تک مذبذب ضرور رہے ہیں۔ ان کی وفات کی دو تاریخیں ان کے ہمعصروں نے کہی ہیں۔ ایک، ان کے شاگرد دیسنت سنگھ نشاط نے کہی اور دوسری، مصحفی نے۔ نشاط کی تاریخ ہے:

خبرِ انتقالِ میر انشا   دل غمدیدہ تا نشاط شنفت
سالِ تاریخ او ز جانِ اصیل   "عرفیِ وقت بود انشا" گفت
(۳ + ۱۲۳۰ = ۱۲۳۳)

۵۔ علاء الدولہ: تذکرۃ الشعراء (قلمی): ۲۶۲ (الف) بحوالۂ دستور الفصاحت: ۱۰۴ (مرتبہ امتیاز علی عرشی)

۶۔ احمد علی یکتا: دستور الفصاحت: ۲۳ (دیباچۂ مرتّب امتیاز علی عرشی)

۷۔ احمد علی: مخزن الغرائب (قلمی): ۶۰ (ب) (بحوالۂ دستور الفصاحت: ۱۰۵)

یہی بات مرزا محمد علی کاتب نے بھی اپنے تذکرے میں لکھی ہے [تذکرۂ کاتب (قلمی) ۵۷ (ب)]

اس کے مقابلے میں مصحفی کی تاریخ سے ۱۲۳۲ھ برآمد ہوتے ہیں۔ لکھتے ہیں :

انشاء اللہ خان کہ بود از فصحا | زیں دار چوں رفت جانبِ ملکِ بقا
تاریخش گفت مصحفی بے کم و کاست | "آہ وائے کہ مردہ قدر دانِ شعرا"

(۱۲۳۲)

چونکہ نشاط خود انشا کے شاگرد تھے، اور انھوں نے تعمیہ سے تاریخ نکالی ہے، جو اہتمام اور سعی کے بغیر ممکن نہیں، اس لیے بعض لوگ اسے صحیح مان کر ۱۲۳۳ھ کی تاریخِ وفات کو ترجیح دیتے رہے ہیں اب معلوم ہوا کہ یہ درست نہیں ہے۔ بلکہ صحیح وہی ہے جو مصحفی نے لکھا تھا۔

غرض اب یہ بات طے شدہ تسلیم کی جا سکتی ہے کہ انشا مرشد آباد میں صفر ۱۱۶۶ھ مطابق دسمبر ۱۷۵۲ء میں پیدا ہوئے، اور ان کا انتقال لکھنؤ میں بروز دوشنبہ ۳۰ جمادی الثانی ۱۲۳۲ھ کو ہوا۔ میرے سامنے جو جنتری ہے، اس میں جمادی الثانی ۱۲۳۲ھ کے صرف ۲۹ دن دیے ہیں، اور ۲۹ جمادی الثانی کو جمعہ ۱۶ مئی ۱۸۱۷ء تھا۔ لیکن یہ معاصر شہادت زیادہ قوی ہے اور ایک اور دلیل ہے، ان جنتریوں کی غلطی پر۔ اگر حساب کیا جائے، تو شاید ۳۰ جمادی الثانی ۱۲۳۲ھ کے سامنے ۱۹ مئی ۱۸۱۷ء پڑیگا۔

سید محمد رضا جلالی نائینی
(نثار احمد فاروقی)

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

فارسی بولنے والے مسلمانوں نے سنسکرت زبان کی اہم تصانیف کا فارسی ترجمہ کرکے ہندوستانی ثقافت کے تحفظ اور ہندی فلسفہ و علوم کی نشر و اشاعت میں اہم رول ادا کیا ہے۔ پہلا ایرانی محقق، جس نے نئی تحقیقات کی روشنی میں ہندوستانی علوم اور ثقافت کو پیش کیا، محمد البیرونی ہے۔ اس نے آج سے تقریباً ہزار سال قبل "تحقیق ماللہند" لکھی۔ بعد کے زمانے میں جب فارسی ہندستان کی سرکاری زبان بن گئی، تو ایرانی اور ہندی علماء سنسکرت کی اہم تصانیف کو فارسی میں منتقل کرنے میں مصروف ہو گیے، جو قرونِ وسطیٰ کی سب سے زیادہ بااثر زبانوں میں تھی۔ ان تراجم سے مسلمان علماء کی ذہنی بے تعصبی کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ علماء اپنی تصانیف میں ہمیشہ ایمانداری برتتے تھے۔ ان تراجم سے اور ان کے مترجمین کی بدولت نہ صرف فارسی کا علمی خزانہ معمور ہوا، بلکہ سنسکرت زبان و ادبیات کے مطالعے کا ذوق و شوق بھی پیدا ہوا۔ ان میں سے بہت سے تراجم آج بھی محفوظ ہیں، اگرچہ دستبردِ زمانہ سے بہت سے ضائع بھی ہو گئے ہیں۔ بعض حالتوں میں تو اصل سنسکرت متن مفقود ہو چکا ہے، اور فارسی ترجمہ ہی ہمارے پاس رہ گیا ہے۔

ہندستان میں مسلمانوں کی حکومت کی توسیع اور استحکام کے ساتھ ہی ایران اور وسطی ایشیا سے مسلمان دانشوروں نے اس سرزمین کی طرف ہجرت شروع کر دی تھی، جس سے پنجاب اور دہلی کی سرزمین ان مسلمان اور ہندو علماء کے اتصال کا مرکز بن گئی۔ رفتہ رفتہ یہ ایک ایسا سنگم بن گئی، جہاں دونوں کی عقلیت کا سنجوگ ہوا اور پھر وہ طرزِ فکر وجود میں آیا، جس میں ہندستانی ویدانت اور عجمی تصوف کے بنیادی عناصر ایک دوسرے سے گھل مل گئے۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ پنجاب ہندو

مسلمانوں کی مشترک فکر کے ارتقاء کا مرکز بن گیا اور یہاں کی سرزمین میں وہ بیج بوئے گئے، جو آگے چل کر ہندو مسلم اتحاد کی شکل میں بارآور ہوئے۔

اپنی تمام پُراسرار گہرائیوں کے باوجود ہندومت میں مسلمانوں کے لیے بہت کشش تھی، مگر پہلے ہی مرحلے پران مسلمانوں کی مجبوری یہ تھی کہ وہ یہاں کی زبانوں سے واقف نہ تھے، سنسکرت اُن کے لیے ناقابلِ فہم زبان تھی اور ہندومت یا ہندو فلسفہ و ثقافت کی تمام اہم اور بنیادی کتابیں اسی زبان میں تھیں۔ چنانچہ مسلمانوں نے آزاد خیال برہمنوں اور پنڈتوں کی مدد سے سنسکرت زبان سیکھنی شروع کی۔ اس کے بدلے میں ہندوؤں نے اپنی فارسی اور عربی کی لیاقت کو بہتر بنانے کے مواقع حاصل کیے، جس سے انہیں مسلم ثقافت کے سمجھنے میں مدد ملی۔

اس باہمی تعلیم کے طریقِ کار نے ایک طرف سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کے لیے راستہ ہموار کردیا، تو دوسری طرف فارسی میں ہندستانی ثقافت سے متعلق تالیفات کا آغاز بھی ہوگیا۔ ان مترجمین کا مقصد کیا تھا؟ ان کا بنیادی مقصد ہندو مسلم فرقوں کو ایک دوسرے کے قریب لانا تھا۔ دانشوروں کی ہمیشہ یہ کوشش اور خواہش تھی کہ آپس میں بہتر اور گہری مفاہمت حاصل ہو۔ اس علمی لین دین کی بہترین مثال البیرونی ہے۔ سب سے پہلے اس عظیم ایرانی دانشور نے ہندستانی تہذیب اور فلسفے کے بھرے پُرے خزانے کا سراغ لگایا اور اسے اپنی لافانی تصنیف "ماللہند" کے صفحات میں محفوظ کرکے زندۂ جاوید بنادیا۔ یوں محمد البیرونی نے نہ صرف مسلمان دانشوروں میں تحقیقاتِ ہند کی ایک اہم روایت قائم کی بلکہ ان کے لیے منزلِ مقصود کی راہ بھی متعیّن کردی۔

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کی ایک جامع فہرست تیار کرنا بہت مشکل ہے، اس لیے کہ علماء سلسلہ تلاش و تحقیق سے آئے دن نئی نئی کتابوں کے نام سامنے آتے رہتے ہیں، لیکن جتنی فہرست بھی ہمارے پاس موجود ہے، اس سے یہ اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ مترجمین نے مذہب اور فلسفے کی کتابوں پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اکبراعظم سے پہلے بھی ان مترجمین کو شاہی سرپرستی حاصل رہی تھی، مگر اکبر کے عہد میں یہ اتنی فیاضی کے ساتھ ملی کہ انہوں نے دل و جان سے اپنی جملہ صلاحیتیں تراجم کے لیے وقف کردیں۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ اس سے اکبراعظم

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

کا مقصد یہ تھا کہ جہالت کے دبیز پردوں کو چاک کر کے ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب تر لایا جائے، اکبر کی سی دوسری سرکاری سرپرستی کی مثال ہمیں صرف داراشکوہ کی شخصیت میں مل سکتی ہے، جو خود بھی ترجمے کے کام میں اَن تھک منہمک رہا اور اس ذریعے سے ہندو مذہب و فلسفہ کو فارسی زبان میں روشناس کرایا۔

یہاں یہ اشارہ کر دینا مناسب ہوگا کہ ابھی تک ان فارسی تراجم کو اصل سنسکرت کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھنے کی کوئی قابلِ ذکر کوشش نہیں کی گئی ہے، جس سے ترجمے کے نئے معیاروں کی روشنی میں ان کی قدر و قیمت کو پرکھا جا سکے۔ ان تراجم کو ہم زیادہ سے زیادہ "آزاد تراجم" کہہ سکتے ہیں۔ اکثر حالتوں میں ترجمے کے مسودۂ اولین کو ماہرین نے نظرِ ثانی کرتے ہوئے نوک پلک سے درست کیا ہے۔ ایسی صورت میں اصلی متن سے منحرف ہو جانے کا خاصا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ مترجم نے ایک سے زیادہ متن سامنے رکھے ہیں۔ مثلاً راماین کے ترجمے میں مترجموں نے تُلسی داس اور والمیکی دونوں سے مدد لی ہے، جس سے یہ ترجمہ دونوں متون کی معجونِ مرکب بن گیا ہے۔ اسی طرح بعض کتابوں کے بھی ایک سے زیادہ متون سامنے رکھے گئے ہیں۔ پھر یہ کہ ترجمہ کرنے والا صرف ترجمے کی حد تک بند نہیں رہتا، بلکہ اصلی عبارت میں بے تکلف اپنے حواشی یا خیالات کی آمیزش بھی کرتا جاتا ہے۔ اور کہیں یہ ظاہر بھی نہیں کرتا کہ اس نے اپنی طرف سے کیا اضافے کر دیے ہیں۔ بعض تراجم براہِ راست سنسکرت سے نہیں کیے گئے، بلکہ اُن کے ہندی تراجم کو فارسی میں منتقل کر دیا گیا ہے۔

سنسکرت کا سب سے پہلا مسلمان مترجم کون تھا، اس سوال کا جواب دینا آسان نہیں۔ مشہور مستشرق سخاؤ کا بیان ہے کہ البیرونی کی "کتاب التفہیم"، دراصل وَراہ مِہر کی تصنیف "برہت سنگھتا"، کا ترجمہ ہے جو سنسکرت میں علمِ فلکیات کی مشہور کتاب مانی گئی ہے۔ مگر یہ بیان محلِّ نظر ہے۔ اس ایرانی نابغہ کے کیے ہوئے دوسرے تراجم میں تری واسک پاتنجلی کی "یوگ درشن"، اور وَراہ مِہر کی "لگھو جاتک"، بھی شامل ہیں۔ مزید برآں اس نے ہندستانی "انک گنت"، (علم الحساب) کے موضوع پر بھی ایک کتاب تالیف کی تھی۔ اس کی ایک اور تالیف ہندستانی سِدّھانت کے موضوع پر تھی۔

ابوحسن علی جیلی نے ۱۰۲۶ھ میں مہابھارت کا ترجمہ کیا، جسے اس سے قبل غالباً ابوصائب شعیب فارسی میں منتقل کر چکا تھا۔ شاید سلطان فیروز شاہ تغلق (۱۳۵۱ء ۱۳۸۸ء) کے زمانے کی بات ہے کہ سرکاری سرپرستی میں سنسکرت تراجم کے کام کا آغاز ہوا۔ ۷۲۲ھ (۱۳۷۰-۱۳۷۱ء) میں نگرکوٹ کی فتح کے موقع پر فیروز شاہ کو سنسکرت کے ۱۳۰۰ مخطوطات ہاتھ لگے تھے۔ اس نے ان میں سے بعض کے ترجمے کے لیے عالموں کو حکم دیا۔ چنانچہ عزّالدین خالدخانی نے نجوم پر ایک کتاب کا "دلائلِ فیروز شاہی" کے نام سے ترجمہ کیا، وراہ مہر کی کتاب برہت سنگتا (یا برہت سدھانتکا) کو عبدالعزیز شمس بھالوری نے فارسی میں منتقل کیا۔ ممکن ہے، تاریخ فیروز شاہی کا مؤلف شمس سراج عفیف یہی شخص ہو۔ موسیقی پر ایک کتاب کا ترجمہ "غنیۃ المُنیۃ" کے نام سے ہوا، اس کا سنسکرت نام "سنگیت درپن" تھا۔

اکبر سے پہلے ہونے والے سنسکرت سے تراجم کی تعداد زیادہ نہیں ہے۔ مندرجہ بالا تراجم کے علاوہ درگاداسن کی تصنیف "شالی ہوتر" کے دو ترجمے اور کیے گئے تھے۔ ان میں سے ایک سلطان احمد بہمنی کے حکم سے ہوا، جو ۸۲۵ھ (۱۴۲۲ء) میں حکمراں تھا۔ دوسرا ترجمہ "قُرّۃ الملک" کے نام سے، مالوہ کے سلطان غیاث الدین محمد شاہ خلجی نے کرایا تھا، اس کا مترجم مجہول ہے۔ خلجی نے ۸۷۳ھ سے ۹۰۶ھ (یعنی ۱۴۶۸ء سے ۱۴۹۸ء) تک حکومت کی۔ مترجم کا بیان ہے کہ "سلطان نے اسے ۲۱ رمضان یعنی دسمبر ۱۳۸۱ء میں حکم دیا تھا کہ اس کتاب کا فارسی میں ترجمہ کرے۔ بظاہر یہاں تاریخ میں غلطی ہے یہ سال ۸۸۳ھ (یعنی ۱۴۷۳ء) رہا ہوگا۔

چونکہ "شالی ہوتر" بیطاری کے موضوع پر واحد معیاری کتاب تھی، اس لیے یہ زمانۂ مابعد کے مترجمین کی بھی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ شاہجہان کے عہد میں عبداللہ خان فیروز جنگ (ف ۱۰۵۴ھ/۱۶۴۴ء) نے اس کا دوبارہ ترجمہ کیا۔ عبداللہ خان کا بیان ہے کہ اسے سنسکرت کی یہ کتاب کچھ اور مخطوطات کے ساتھ رانا امر سنگھ والیِ چتوڑ کے کتاب خانے میں ملی تھی، جسے عبداللہ خان نے جنگ میں شکست دی تھی۔ ظاہراً اسے اس کتاب کے

سابقہ ترجمے کا علم نہیں تھا۔ عبداللہ خان ہی کے ترجمے کو جوزف آرتس نے انگریزی زبان میں منتقل کیا تھا، جو ۱۷۸۸ء میں کلکتے سے شائع ہوا۔ "شالی ہوتر" کا چوتھا ترجمہ "فرسنامہ ہاشمی" کے نام سے موسوم ہے۔ اسے ڈی، سی فی لیو نے ۱۸۴۸ء میں ایڈٹ کیا تھا۔

دوسری طبّی تصانیف میں جو سنسکرت سے فارسی میں منتقل ہوئیں، "مفردات بکرمی" بھی ہے۔ یہ ایک طبّی لغت ہے، جس میں (جڑی بوٹیوں) کے طبّی خواص بیان ہوئے ہیں۔ اسے وِشولشور کے مربّی راجا مدن پال کی سنسکرت تالیف کے ہندی ترجمہ کی مدد سے محمد چراغ الدین نے فارسی میں منتقل کیا تھا۔ واگ بھٹ کی "اشٹانگ ہردیہ" کا ترجمہ "طبِ محمود شاہی" کے نام سے سلطان محمود شاہ بہمنی کے عہد میں ہوا۔ طب کی ایک اور اہم کتاب "آکادھ دھادوا ایک" ہے، یہ سلطان سکندر لودھی کے زمانے میں طبِّ سکندری کے نام سے میاں بھوخان کی نگرانی میں ترجمہ ہوئی تھی۔

دلچسپی کی بات یہ ہے کہ عہدِ اکبری سے پہلے مسلمان مترجمین کی توجہ زیادہ تر سائنس اور فلسفہ کی کتابوں پر رہی۔ "وراہ سنکتا" اور "شالی ہوتر"، ٹھوس افادیت کی کتابیں تھیں، اس لیے مسلمان حکمرانوں کو ان کے ترجمے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ فلسفۂ اخلاق کی دو کتابیں ہمایوں کے دور میں ترجمہ ہوئیں۔ ان میں سے ایک "بحر الحیات" ہے! یہ "امرت کنڈ" کا ترجمہ ہے جسے مشہور صوفی بزرگ سید محمد غوث گوالیاری نے اپنے مرشد حسین بن محمد سارنی گوالیاری کی فرمائش پر کیا تھا۔ مگر یہ اس کتاب کا پہلا ترجمہ نہیں ہے، اس سے پہلے امرت کنڈ کا عربی ترجمہ ایک نو مسلم برہمن نے کیا تھا، جو کامروپ کا رہنے والا تھا۔ بنگال پر علاء الدین خلجی کی چڑھائی اور یہ ترجمہ ایک ہی سال کے واقعات ہیں۔ اس عربی ترجمہ میں ۳۰ ابواب ہیں، جب کہ فارسی ترجمے میں صرف دس ملتے ہیں۔

اکبر سے پہلے ترجمہ ہونے والی اخلاقیات کی ایک اور کتاب "ہتوپدیش" ہے۔ اس کا "مفرح القلوب" کے نام سے ترجمہ ہوا تھا۔ مترجم کے مختلف نام ملتے ہیں ـــــ تاج الدین مفتی، تاج المعالی، تاج مفتی المالکی، یا تاج الغنی۔ وہ ترجمہ کا زمانہ وضاحت

کے ساتھ نہیں بتاتا، بس اتنا کہتا ہے کہ اس نے یہ کام نصیرالدین کے عہد میں شروع کیا۔ اور زمانے کو دیکھتے ہوئے نصیرالدین سے شاہ ہمایوں ہی مراد۔۔۔ ہو سکتا ہے۔ انڈیا آفس لائبریری، لندن میں اس کتاب کا ایک خلاصہ بھی ملتا ہے، جس کے مؤلف کا نام معلوم نہیں۔

اکبر اعظم کا زمانہ فارسی تراجم کا سنہرا دور ہے۔ سنسکرت ادبیات کی شاید ہی کوئی اہم شاخ ایسی ہوگی جسے ترجمہ کرنے کے لیے انتخاب نہ کیا گیا ہو۔ اس فہرست میں عظیم رزمنامہ مہابھارت، گیتا، رامائن، راج ترنگنی، کتھا سرت ساگر، سنگھاسن دیا ترنشکا لیلاوتی، نل دمینتی وغیرہ شامل ہیں۔ اکبر اعظم نے اس کام پر اپنے عہد کے بہترین دماغوں کو لگادیا تھا۔ اکثر حالتوں میں اس نے یہ بھی حکم دیا کہ ماہرین ترجمے کی زبان کو سنواریں، تاکہ یہ فارسی کے خوش ذوق قاریوں کو اصل کے برابر دلچسپ معلوم ہونے لگے۔ اس زمانے کے فاضل پنڈتوں نے اپنے مسلمان معاصرین کی اس کام میں خوش دلی سے مدد کی۔ اس طرح ہم تاریخ میں پہلی بار ایک ایسی علمی مجلس سے دوچار ہوتے ہیں، جس میں ہندو اور مسلمان علماء شانہ بشانہ شریکِ کار ہوئے اور جس نے اگلے دور میں قومی یکجہتی کے لیے راہ ہموار کی تھی۔

صرف تراجم ہی پر اکتفا نہ کر کے اکبر نے ایک اور قدم آگے بڑھایا، یعنی اس نے اپنے درباری کشن داس کو حکم دیا کہ وہ فارسی سنسکرت کی ایک لغت تیار کرے۔ اسے جیوتی سروپ نے ایڈٹ کر کے ۱۸۶۶ء میں بنارس سے شائع کیا تھا۔ اس لغت کا نام "فارسی پرکاش" ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ اس طرح کی دوسری لغت بھوپال کی فرمانروا نواب شاہجہان بیگم کے حکم سے مرتب ہوئی اور دو جلدوں میں "خزانۃ اللغات" کے نام سے چھاپی گئی۔ یہ شش لسانی لغات ہے اور اس میں ہندستانی، فارسی، عربی، سنسکرت انگریزی، اور ترکی کے مترادفات جمع کیے گئے ہیں۔

اکبری عہد کے شاندار کارناموں میں ضخیم کتاب مہابھارت کا مکمل فارسی ترجمہ ہے اس مقصد کے لیے بادشاہ نے ہندو اور مسلمان علماء کا ایک بورڈ بنایا تھا، جس کے نگراں علامی

ابوالفضل تھے۔ مسلمان علماء میں متعصّب مولوی عبدالقادر بدایونی کے علاوہ، نقیب خان، محمد سلطان تھانیسری، اور ملّا شیری بھی شامل تھے۔ جب ۹۹۵ھ (۱۵۸۷ء) میں یہ ترجمہ مکمل ہوا، تو ابوالفضل نے اس کا پیش لفظ لکھا اور بادشاہ کے ایما سے اس کا نام "رزمنامہ" رکھا گیا۔ یہ فارسی میں مہابھارت کا واحد مکمل ترجمہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ترجمے کی سادہ اور بے رنگ عبارت سے فیضی مطمئن نہیں تھا، لہٰذا اس نے خود اس کا مرصّع اور مسجّع عبارت میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا۔ اس نے پہلا "پرب"، ربیع الاوّل ۹۹۷ھ (جنوری ۱۵۹۸ء) میں مکمل کر لیا۔ اس کے ترجمے کے صرف دو پہلے "پرب"، ہی دستیاب ہوتے ہیں۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ فیضی نے براہِ راست سنسکرت سے ترجمہ کیا، یا اسی سرکاری ترجمے ہی کو اپنے اسلوب میں ڈھال دیا تھا۔ انڈیا آفس کے کتب خانے میں مہابھارت کا ایک اور ترجمہ بھی ملتا ہے۔ یہ یا تو اسی سرکاری ترجمہ کی نظرثانی شدہ روایت ہے یا کوئی نیا ترجمہ ہے۔

اس عظیم رزمنامہ کے موخر تراجم میں ایک داراشکوہ کا ترجمہ ہے، جس میں بنارس کی روحانی اہمیت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس ترجمے کا نام "عین الظہور" ہے۔ یہ ۱۷۹۴ سمت یا ۱۷۳۷ء میں پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا۔ پوتر شہر بنارس کے تقدس نے ہمارے ترجمہ نگار کو اتنا متاثر کیا تھا کہ اس نے "پنج کروشی"، کو بھی فارسی میں منتقل کر دیا، جو "کاشی مہاتمیہ"، کا ایک حصّہ ہے۔

اسکند پران کے "کاشی کھنڈ"، کا فارسی میں دو بار ترجمہ ہوا۔ پہلا مسٹر جوناتھن کی فرمایش پر انند خان متخلص بہ "خوش" نے کیا۔ اس کا نام "بحر النجات" ہے۔ یہ پانچ جلدوں کو محیط ہے۔ اس کی پہلی جلد شعبان ۱۲۰۸ھ یعنی ۱۷۹۴ء میں مکمل ہوئی۔ کاشی کھنڈ کا دوسرا ترجمہ پتنی لال (یا متن لال) کا کیا ہوا ہے۔ اس میں سنسکرت متن کے متعدد اقتباسات بھی ملتے ہیں۔ اسی مترجم نے ایک چھوٹی سی مثنوی بنارس کی مدح میں "کاشی تنتی"، کے نام سے بھی لکھی تھی، جو ۱۸۷۳ء میں لکھنؤ سے چھپی تھی۔ یہاں یہ بتانا بے محل نہ ہوگا کہ اکثر فارسی شعراء نے بنارس شہر کی پرزور مدح لکھی ہے۔ شیخ علی حزین جو اٹھارہویں

صدی میں ہندوستان آئے تھے، بنارس کے مناظر کی پاکیزگی دیکھ کر پکار اٹھے تھے،

از بنارس نروم معبدِ عام است اینجا
ہر برہمن پسرے لچھمن ورام است اینجا

دوسرے شعراء نے بھی بنارس کی تعریف میں اشعار لکھے ہیں۔ کاشی ستتی کی طرح "کاشی نامہ" بھی تمام تر بنارس کی تعریف پر مشتمل ہے، یہ "بیخود" کی تصنیف ہے۔

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے "اسکند پران" میں ہندستان کے مقدس شہروں کا بیان ہوا ہے۔ اس کے جس حصے میں اڑیسہ کے تیرتھو استھانوں کا ذکر ہے، اس کا ترجمہ پنجاب کے ایک صاحب کرن سنگھ نے "کشیتر مہاتمیہ" کے نام سے کیا۔ یہ شخص دہلی میں رہتا تھا۔ اس ترجمے کی خود نوشت کاپی پر اس نے تاریخ ۱۲۱۱ھ/۴ - ۱۸۰۳ء لکھی ہے۔

ہندوستان کے ایک اور مقدس شہر گیا کا حال وایو پران میں ملتا ہے۔ اس کے متعلقہ حصوں کا ترجمہ انند خاں خوش نے ۱۲۰۶ھ میں کیا تھا۔ یہ ترجمہ بھی مسٹر جوناتھن کی فرمائش پر ہوا تھا۔

مندرجۂ بالا تراجم کے علاوہ، جن کا مقصد فارسی زبان کے قارئین کو ہندوؤں کی مذہبی رسوم اور ان کی اہمیت سے آگاہ کرنا تھا، جو ان مقدس شہروں سے متعلق ہیں، ہمیں ایکادشی مہاتمیہ کا فارسی ترجمہ "مہاتم ایکادشی" کے نام سے بھی ملتا ہے۔ اس کے مترجم کا نام معلوم نہیں۔ اس کتاب میں ان مذہبی رسوم کا بیان ہے، جو ہر ماہ کی گیارہ تاریخ کو ادا کی جاتی ہیں۔ یہ کتاب لاہور سے ۱۸۸۰ء میں چھپی تھی۔

فارسی میں دو مجموعے بھجن کے بھی ہیں۔ ان میں سے ایک وشنو کے ۲۴ روپ دھارن کرنے کے بارے میں ہے۔ یہ سوہن رام فتنہ نے ترتیب دیا تھا۔ جو غالباً گورکھپور کا رہنے والا تھا۔ وہیں سے یہ کتاب ۱۸۹۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ دوسرے مجموعے کا نام "جے شری درگا" ہے۔ یہ درگا دیوی کے بارے میں ہے، جو قوت و جلال کی دیوی ہے۔ اسے رام داس مشر نے ۱۹۰۱ء میں گوجرانوالہ سے چھاپا تھا۔

وشنو پران کے دو حصوں کا فارسی زبان میں ترجمہ ہوا ہے۔ ان میں سے ایک میں

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

نقرئے ہند" مصنفہ بیغم بیراگی بھی ہے ۔ اس میں بھی ہندستانی سادھوؤں کے سوانح ہیں ۔ یہ مثنوی مولانا روم کی بحر میں لکھی گئی ہے ۔ اور ہندستان میں لکھی جانے والی چند بہترین فارسی مثنویوں میں سے ایک ہے ۔

ہندو دھرم شاستر سے متعلق کسی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کرنے کا کام بھی پہلی مرتبہ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد ہی میں ہوا ۔ یہ وگیان الیشور کی کتاب "میتا کشر" ہے ، جس کا فارسی ترجمہ لال بہاری دخلف ہررائے سکسینہ) نے کیا ۔ مترجم قنوج کا باشندہ اور اللہ وردی خان عالمگیری کا متوسل تھا ۔ وہ دیباچے میں سبب تالیف کے طور پر کہتا ہے کہ میں نے یہ کتاب فارسی میں اس واسطے ترجمہ کی ہے کہ اب سنسکرت کے عالم بہت تھوڑے رہ گئے ہیں ۔

ہندستان میں کمپنی کے سابق گورنر جنرل وارن ہیسٹنگز نے بھی ہندو دھرم شاستر کی تین کتابوں کے ترجمے کرائے تھے ۔ اس نے پنڈتوں کا ایک بورڈ بنایا ، جس نے ہندو قانون کی ایک مفصل کتاب " دھرم شاستر" کے نام سے تالیف کی اور پھر زین الدین علی رسائی نے دو سال کی مسلسل محنت سے اسے فارسی میں منتقل کیا ۔ ترجمے کا یہ کام ذی الحجہ ۱۱۸۸ھ (فروری ۱۷۷۵ء) میں تمام ہوا تھا ۔

رادھا کانت ترکی دیاس نے ہندو دھرم شاستر اور فلسفے کا ایک اور مجموعہ سمت ۱۸۴۰ (یعنی ۱۷۸۴ء) میں "پورنا رتھ پرکاش" کے عنوان سے فراہم کیا ۔ اسے بھی وارن ہیسٹنگز کی فرمایش پر زور آور سنگھ نے فارسی میں ترجمہ کیا ۔

اس سلسلے کی ایک دلچسپ کتاب علی ابراہیم خان نے تالیف کی تھی ۔ وہ بنارس میں مجسٹریٹ تھے ۔ یہ کتاب بھی وارن ہیسٹنگز کی فرمایش پر مرتب ہوئی ۔ اس کا نام "ترجمۂ دیب "یا" قسم" ہے اور اس میں "پریکشا" کے اصول پر مقدمات فیصل کرنے کا بیان ہوا ہے ۔ مؤلف کو اس کتاب کی تالیف میں بہت سے ہندو عالموں سے مدد ملی ، جنہوں نے متعلقہ مواد دھرم شاستر میتا کشر اور شاستر دیب وغیرہ سے اقتباس کر کے دیا ۔ اس کتاب کا انگریزی میں بھی ترجمہ ہوا ، جسے "ایشیاٹک ریسرچز" کلکتہ نے ۱۷۸۸ء میں چھاپا ۔

ن ، ب ، ہلے بیڈ نے ۱۷۷۶ء میں لندن سے ایک کتاب "دھرم سیتو" ہندو دھرم پر شائع

کی تھی۔ اس کا کہنا ہے کہ اصل سنسکرت کتاب گیارہ برہمنوں پر مشتمل ایک بورڈ نے مرتب کی تھی۔ یہ کتاب فارسی میں ترجمہ ہوئی اور پھر ہلے بیڈ نے اسے فارسی سے انگریزی میں منتقل کیا۔

ابھی تک ہم نے ہندو مذہب اور فلسفہ کی کتابوں کے تراجم سے بحث کی ہے۔ مگر سنسکرت محض فلسفہ اور مذہب کی زبان ہی نہیں ہے؛ یہ علوم کی دوسری اصناف مثلاً طب، تاریخ، ریاضی علم بدیع، فنونِ لطیفہ اور قصص وغیرہ میں بھی اتنی ہی مالدار ہے؛ اور ترجمہ کرنے والوں نے ان سب فنون کی کتابوں کے تراجم کر کے ہند ایرانی ادب کو مالا مال کیا ہے۔ "شالی ہوتر" کے تراجم کا بیان پہلے آ چکا ہے۔ اب کچھ تاریخی کتابوں کا تذکرہ ہو جائے۔ کلھن کی تالیف "راج ترنگنی" کا ترجمہ سب سے پہلے سلطان زین العابدین کی فرمائش پر اس کے ایک مصاحب ملّا احمد نے کیا تھا۔ تاریخ رتناکر کا مؤلف کہتا ہے کہ ملّا (احمد) نے مہابھارت کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ اس کے علاوہ تاریخ سستری یا تاریخ حسن کے کچھ حصّوں کو بھی فارسی کا جامہ پہنایا تھا۔

اکبرِ اعظم نے شاہ آباد کے باشندے ملّا شاہ احمد کو "راج ترنگنی" کا ترجمہ کرنے پر مامور کیا اور یہ کام ۹۹۸ھ (۱۵۹۰ء) میں پورا ہوا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس ترجمے سے شہنشاہ مطمئن نہیں ہوا، تو اس نے ایک سال بعد ملّا عبدالقادر بدایونی کو حکم دیا کہ اس پر نظرِ ثانی کی جائے۔ زمانۂ مابعد میں اس کتاب نے کشمیر کے مؤرخوں کے لیے نہایت اہم ماخذ کا کام دیا اور شاید ہی کشمیر سے متعلق کوئی تاریخ ایسی لکھی گئی ہو، جس میں "راج ترنگنی" کے حوالے موجود نہیں۔

تاریخ کی دوسری کتاب جو فارسی میں آئی، برہت یا ہو یا کھنڈ ہے، جس میں پرتھوی راج کی تاریخ بیان ہوئی ہے۔ اس کے ترجمے کا عنوان ہے "خلاصہ باب اوّل کتاب برہت" اس کے صرف پانچ اوراق ہیں۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ کتنی کتاب کا ترجمہ ہو چکا تھا، کیونکہ اصل کتاب میں صرف نو ابواب ہیں۔

بنوالی داس ولی نے "راجاولی" کا ترجمہ کیا؛ یہ یدھشٹر سے شہاب الدین غوری کے عہد تک گذرنے والے ہندو راجاؤں کی تاریخ باعتبارِ ترتیبِ زمانی ہے۔ اصل کتاب کا مؤلف ودیادھر مسرا ہے۔ خلاصۃ التواریخ کے مؤلف کا بیان ہے کہ یہ ترجمہ دراصل بنوالی داس کے ایک شاگرد نبا ہو رام کا کیا ہوا ہے۔

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

ہندو علمِ ریاضی میں پیشرور رہے ہیں۔ اس علم میں آچاریہ بھاسکر نے دو کتابیں تالیف کیں اور دونوں کا فارسی ترجمہ ہو چکا ہے۔ دربارِ اکبری کے رتن اور غیر معمولی ذہانت کے مالک فیضی نے بادشاہ کے حکم سے لیلاوتی کا ترجمہ ۹۹۵ھ (۱۵۸۷ء) میں مکمل کیا۔ آچاریہ بھاسکر کی دوسری کتاب "بیج گنت" ملا احمد کے فرزند عطاء اللہ رشیدی نے ترجمہ کی۔ یہ احمد غالباً وہی استاد احمد معمار ہیں، جو تاج محل کے میر معماران تھے۔ عطاء اللہ نے اپنا ترجمہ شاہجہان کے آٹھویں سنہ جلوس یعنی ۱۰۴۴ھ (۱۶۳۴ - ۱۶۳۵ء) میں ختم کیا اور اسے بادشاہ کے نام سے معنون کیا۔

تکمل خان گجراتی نے علمِ نجوم پر نیل کنٹھ کی تالیف "تاجکا" کا فارسی ترجمہ کیا تھا۔

سب سے پہلے موسیقی پر سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم کرنے کا سہرا بھی عہدِ اورنگ زیب کے سر ہے۔ تان سین کے سے ماہرِ موسیقی کے دربار میں موجود ہونے کے باوجود عہدِ اکبری میں موسیقی کی کوئی سنسکرت کتاب ترجمے کے لیے منتخب نہیں کی گئی۔ "راگ درپن" کا مؤلف مرزا فقیر اللہ سیف خان کہتا ہے کہ اکبر کے دربار میں ایک کتاب "راگ ساگر" کے نام سے لکھی گئی تھی۔ یہ اکبر کے درباری موسیقار تان سین نے لکھی تھی۔ اس کے علاوہ تان سین نے ایک رسالہ بدھ پرکاش لکھا، جس کا فارسی میں "تشریحِ موسیقی" کے عنوان سے محمد اکبر ارزانی نے ترجمہ کیا۔ حکیم اکبر ارزانی عہدِ اورنگ زیب کی مشہور شخصیت ہیں۔

مرزا روشن ضمیر (متوفی ۱۰۷۶ھ، ۱۶۶۵ ۱۶۶۶ء) گجرات کے وقائع نویس تھے۔ اور وہ ان چند خوش نصیب شعراء میں سے ہیں جنھوں نے ایک رباعی کہہ کر اورنگ زیب سے سات ہزار روپیہ بطور انعام پایا تھا۔ یہ سنسکرت میں موسیقی کی ایک بنیادی اور اہم کتاب "پاری جات" کے مترجم بھی ہیں۔ مرزا روشن ضمیر نے ترجمہ کرتے ہوئے اپنے حواشی اور توضیحات بے دھڑک اصل متن میں داخل کر دی ہیں اور کہیں کہیں اس کے مصنف سے اختلاف بھی کیا ہے۔

موسیقی کی ایک اور کتاب جو عہدِ اورنگ زیب میں ترجمہ ہوئی "شمس الاصوات" ہے۔ اسے ایک سنسکرت کتاب "سنگیت" کا ترجمہ بتایا جاتا ہے۔ اس کے مترجم رس برس خان پسر لال خاں کلاونت تھے۔ راگ درپن کے مؤلف کا بیان ہے کہ یہ لال خان عہدِ اورنگ زیب کے بے نظیر

موسیقار تھے۔

یہاں لکھنا بیجا نہ ہوگا کہ راگ درپن ہندستانی موسیقی کی بے مثل کتاب ہے۔ دراصل یہ ایک راجستھانی کتاب "مان کتوہل" کا فارسی ترجمہ ہے، جو گوالیار کے راجا مان سنگھ تنور (۱۴۸۸ء-۱۵۱۸ء) کی فرمایش پر لکھی گئی تھی۔ اسے موسیقاروں کے ایک بورڈ نے ترتیب دیا تھا۔ جس کے ممبروں میں محمود لوھنگ، نایک بخشی، نایک کرن، وغیرہ شامل تھے۔ اس کتاب کا ترجمہ مرزا فقیر اللہ سیف خان نے کیا، جو اورنگ زیب کا درباری امیر تھا اور ہند ایرانی ادب تاریخ میں ناصر علی سرہندی کے مربی کی حیثیت سے مشہور ہے۔ دیباچے میں فقیر اللہ نے لکھا ہے کہ میں نے ترجمہ کرنے کے لیے راگ ساگر پر "مان کتوہل" کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ اکبر کے درباری موسیقار زیادہ تر آتائی تھے، انھیں علم موسیقی کی ماہرانہ نظری واقفیت نہیں تھی۔ فقیر اللہ نے راگ درپن کا ترجمہ ۱۰۷۶ھ (۱۶۶۵-۱۶۶۶ء) میں مکمل کیا۔ اس تالیف سے ان کا مقصد یہ تھا کہ موسیقی کے شائقین کو سنسکرت کی دوسری کتابوں سے رجوع کرنے کی ضرورت باقی نہ رہے۔

راجا بلونت سنگھ کی کتاب "چتر چندرکا" علم شعر پر ایک سنسکرت رسالہ ہے۔ اسے گنیش داس نے "غنچۂ بہار" کے نام سے ترجمہ کر کے ۱۸۷۱ء میں گوجرانوالہ سے شائع کیا تھا۔

گوناگوں فارسی تراجم کی ایک مثال "مفتاح الفتح" ہے۔ یہ شعبدہ بازی اور طلسمات کا ایک رسالہ ہے، جو سنسکرت کتاب "دیولوک ہجاتی" سے ترجمہ ہوا۔ مترجم اپنا نام احمد خان ابرولوی بتاتا ہے۔ یہ ترجمہ کس سنہ میں ہوا، اس کا تو پتہ نہیں، مگر اس نسخے کی کتابت بہرحال ۱۱۶۳ھ (۱۷۵۰ء) میں ہوئی ہے۔

صنفِ ادب کی طرف نگاہِ بازگشت ڈالیں، تو معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ہندستانی کہانیوں کا مجموعہ "پنچ تنتر" پہلوی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اب یہ ترجمہ موجود نہیں ہے۔ بعد کو اسے ایک ایرانی فاضل ابن المقفع نے عربی زبان میں منتقل کیا۔ یہ آج بھی "کلیلہ ودمنہ" کے نام سے موجود ہے۔ اس ترجمے نے زمانۂ مابعد کے تراجم کے لیے نمونے کا کام دیا۔ فارسی زبان کے باوا آدم رودکی نے اسے نظم کا جامہ پہنایا۔ پھر غزنوی دور

کے ایک اہلِ قلم نصراللہ نے اسے فارسی نثر میں منتقل کیا اور اس وقت سے اب تک اس سے بہتر ترجمہ اس کتاب کا نہیں ہو سکا ہے۔ اس ہندستانی قصّے کی دوسری متاخّر روایات میں ایک ملّا حسین واعظ کاشفی کی "انوارِ سہیلی" ہے، اور دوسری ابوالفضل کی "عیارِ دانش"۔ کیقباد عبّاسی نے اس کتاب کی ایک نئی روایت "پنج اکھیان" کے نام سے تیار کی تھی۔ حال ہی میں پنچ تنتر کا ایک ترجمہ پروفیسر اند وشیکھر نے بھی کیا ہے، جو ایران میں شائع ہوا ہے۔

قصّوں کی ایک اور کتاب "کتھا سرت ساگر" نے بھی مترجمین کی توجّہ اپنی طرف مبذول کرائی۔ ایتھے کے بیان کے مطابق اس کا ملخص فارسی ترجمہ فیضی نے کیا بھی تھا۔

سنگھاسن دُواتر شکا (سنگھاسن بتیسی) یا تخت سے متعلق ۳۲ کہانیاں جو وکرمادتیہ کو سنائی گئیں، انھیں سنسکرت سے فارسی میں گیارہ مترجمین نے منتقل کیا۔ پہلا ترجمہ تو ملّا عبدالقادر بدایونی نے کیا، اس کا نام خرد افروز ہے۔ چترَبھج خلف ہرچند نے جو پانی پت کا رہنے والا تھا نیز خلاصۃ التواریخ میں اس کی ایک اور روایت کا تذکرہ "گل افشاں" کے عنوان سے ہے۔ بعد کو چاندَن مدھورام نے اسے فارسی میں پیش کیا۔

رُکمل کے بیٹے بہارمل نے ۱۰۱۹ھ (۱۰-۱۶۱۱ء) میں ان کہانیوں کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا۔ پھر ابن ہرکرن یا ریو کے مطابق ہری ہر داس کے بیٹے بیشب رائے نے اسے ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ ۱۰۶۱ھ (۱۶۵۱ء) میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ سنگھاسن بتیسی کا ایک اور ترجمہ "کشن بلاس" کے عنوان سے کشن چند (داس) واسودیو پسر ملوک چند تنبولی نے کیا تھا اس کے متن میں کوئی تاریخ نہیں دی ہے۔ ریو کا گمان ہے کہ یہ ترجمہ عہدِ اورنگ زیب میں ہوا تھا، اور ایتھے کا کہنا ہے کہ یہ اس سے بہت پہلے جہانگیر کے زمانے میں تیار ہوا ہے کیونکہ ابن ہرکرن نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ ایک نامعلوم مترجم نے سنگھاسن بتیسی کا ترجمہ ۱۰۳۴ھ (۱۶۲۴-۱۶۲۳ء) میں "رسالۂ سوبری" کے نام سے بھی کیا تھا۔ مترجم نے اپنا نام وضاحت سے نہیں بتایا لیکن اس نے دیباچے میں اورنگ زیب کے عدل

اور زہد و تقویٰ کی مدح کی ہے۔ یہ ترجمہ مقفّیٰ نثر میں ہے۔

ایڈورڈ ڈابلیو ہیلی ایک انگریز حاکم نے جو ہندستان میں تعینات تھا، سیّد عماد علی سے فرمایش کی کہ سنگھاسن بتیسی کا ایک نیا ترجمہ کریں۔ مؤخرالذکر نے گلاؤٹھی (ضلع بلندشہر) کے باشندے ٹیکو کایستھ کی معاونت سے یہ ترجمہ مکمل کیا۔ سنگھاسن بتیسی کے دو اور ترجمے بھی ہمارے علم میں ہیں، ان میں نہ تو مترجم کا نام درج ہے، نہ سنہ کتابت بتایا گیا ہے۔ ان میں سے ایک کیمبرج یونیورسٹی میں اور دوسرا ایڈنبرا یونیورسٹی میں محفوظ ہے۔

سنگھاسن بتیسی کی طرح سنسکرت میں ایک مجموعہ کہانیوں کا اور بھی ہے؛ اس میں ۲۵ کہانیاں ہیں، انھیں "وتیال پنچ ونشتی" (بیتال پچیسی) کہا جاتا ہے۔ ان کہانیوں کا واحد فارسی ترجمہ عہدِ اورنگ زیب میں ۱۰۸۲ھ (۱۶۷۱ء-۱۶۷۲ء) میں ہوا۔ ترجمے کا نام "بدائع العقول" ہے، مترجم کا نام معلوم نہیں ہے۔ یہ دراصل ایک بھوت کی کہانیاں ہیں۔

چندرمن بیدل کا نام راماین کے تراجم کے سلسلے میں پہلے آچکا ہے۔ اس نے ایک کتاب "حکایات وکرم" بھی لکھی تھی۔ چونکہ اب یہ کتاب ناپید ہے، اس لیے اس کے بارے میں مزید کچھ کہنا ممکن نہیں۔ ایک اور مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی بنگال میں محفوظ ہے۔ اس میں راجا وکرم کے محیّر العقول کارنامے بیان ہوئے ہیں اور نام اس کا "افسانۂ تولّد شدن راجا وکرماجیت" ہے۔

ہندستانی کہانیاں فارسی نثرنگاروں کے لیے بہت بڑا خزانہ تھیں۔ ان میں سے کچھ تو سنسکرت میں لکھی گئی تھیں، اور کچھ لوک کتھا کی حیثیت رکھتی تھیں۔ لوک کتھاؤں کا میدان بہت وسیع ہے اور اس میں ذخیرہ بھی بہت چھپا ہوا ہے۔ اس اعتبار سے ہندایرانی ادب بہت مالدار ہے۔ اگر فارسی کے ہندستانی الاصل قصوں کا تجزیہ کیا جائے، تو ان میں سے اکثر سنسکرت سے ماخوذ ملینگے۔ ایسا ایک مجموعہ انڈیا آفس لائبریری، لندن (نمبر مخطوطہ ۱۹۹۴) میں بھی موجود ہے۔ اس میں چالیس کہانیاں ہیں، جن کی اصل ہندی یا سنسکرت تھی ہے۔

اپنی قدامت اور عظمت کے لحاظ سے سنسکرت ڈراما عالمی ادب میں بلند مقام رکھتا ہے۔

بدقسمتی سے مترجمین نے اس صنفِ ادب کی طرف زیادہ التفات نہیں کیا پہلا سنسکرت
ڈراما جو فارسی میں منتقل ہوا، وہ کشن داس بھٹ کا "پربودھ چندر رودیہ" ہے، اس کا
والی داس ولی نے ترجمہ کیا اور اس کا نام "گلزارِ حال یا طلوعِ قمرِ معرفت" رکھا عہدِ
اورنگ زیب کے شاعر بنیم براگی نے بھی یہ ڈراما منظوم کیا تھا مگر وہ اب نہیں ملتا۔
زمانۂ حال میں کالی داس کے ڈرامے کی طرف فارسی نگاروں نے توجہ کی ہے ہندستان
میں ایران کے سابق سفیر پروفیسر علی اصغر حکمت نے ڈراما "شکنتلا" کا منظوم کیا ہے۔
اس سے پہلے پروفیسر ہادی حسن مرحوم نے اس کا فارسی نثر میں ترجمہ کیا تھا۔ دلی یونیورسٹی
کے شعبۂ فارسی کے صدر پروفیسر سیّد امیر حسن عابدی نے وکرم اُروسی کے فارسی متن
کو بھی ایڈٹ کیا ہے اور اس کا ایک نیا ترجمہ آج کل "آیینۂ ہند" میں بالاقساط چھپ
رہا ہے، جو تہران میں ہندستانی سفارتخانے کا مجلّہ ہے۔ یہ ترجمہ پروفیسر عباس مہرین
شوستری نے کیا ہے۔
اس بحث کے اختتام سے پہلے چند الفاظ اُن تراجم کے بارے میں بھی کہنا چاہتا ہوں،
جو فارسی سے سنسکرت میں کیے گئے۔ اس فہرست میں بہت ہی تھوڑے نام آتے ہیں۔
تیموری شہزادے الغ خاں کی سرپرستی میں مرتب کی ہوئی "زیچ الغ بیگ خانی" کا اکبر
کی فرمایش پر سنسکرت میں ترجمہ ہوا تھا۔ یہ ترجمہ ایک کمیٹی نے کیا تھا، جس میں ابوالفضل،
فتح اللہ شیرازی، کشن جوتشی، مہانند وغیرہ شامل تھے۔
"سمدر سنگم" جو ۱۷۰۱ء میں تالیف ہوئی، دراصل داراشکوہ کی کتاب "مجمع البحرین"
کا ترجمہ ہے۔ اسی طرح "حکمت پرکاش" مترجمہ مہادیو خلف بالم کرشن طبِ یونانی
کے موضوع پر ہے۔ اس میں عربی فارسی کی طبی اصطلاحات کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔
اس کتاب کو نندلال شاستری نے ایڈٹ کرکے ۱۹۱۳ء میں بمبئی سے چھاپا تھا۔

۱۔ یہ کتاب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے چند سال قبل شائع کی تھی، اسے پروفیسر سید امیر حسن عابدی ہی نے ایڈٹ کیا ہے۔ (مترجم)

سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم

پندرہ سال کی عرق ریزی کے بعد راقم الحروف نے "رگوید" کا فارسی ترجمہ مکمل کر لیا ہے۔ اوران دنوں "مہابھارت" اور "جوگ وششٹ" کا نیا ایڈیشن پروفیسر شکلا، پروفیسر اوف انڈولوجی، تہران یونیورسٹی کے تعاون سے تیار کرنے میں منہمک ہوں۔

پاراشر اور میتریہ کا مکالمہ ہے۔ دوسرے میں راجا ساگر اور اس کے اشومیدھ یگیہ کی داستان ہے۔ آخرالذکر کا ایک ناقص نسخہ برٹش میوزیم لندن میں ہے، جس میں صرف چالیس اوراق ہیں۔ ان دونوں کتابوں کے مترجم مجہول ہیں۔ پدم پران کی چوتھی کتاب پاتال کھنڈ سے متعلق رام اشومیدھ کا ترجمہ "جہانِ ظفر" کے نام سے مکھن لال نے کیا اور یہ لکھنؤ سے ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا تھا۔

مہابھارت کو اگر ایک سمندر فرض کیا جائے، تو گیتا اُس کا امرت ہے، جو اس کے متھنے سے نکلا ہے۔ اس میں جو عقل معاش کی تعلیم دی گئی ہے، اس نے یقیناً اکبر کو بہت متاثر کیا ہوگا۔ اسی لیے اس نے فیضی سے اس کتاب کا منظوم ترجمہ کرنے کی فرمائش کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فیضی کا تیار کیا ہوا ترجمہ اب موجود نہیں ہے اور "گیتا فیضی" کے نام سے جو منظوم ترجمہ اب ہمیں دستیاب ہوتا ہے، وہ یقیناً اس عظیم شاعر کے قلم سے نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ وہ معائبِ شعری سے بھرا ہوا ہے۔ یہی کتاب "رازِ مغفرت" کے نام سے امرناتھ (ساحر دہلوی) نے ایڈٹ کر کے ۱۹۲۳ء میں دہلی سے چھاپی تھی۔

گیتا کے منثور تراجم میں ایک ترجمہ برٹش میوزیم (لندن) کی زینت ہے، جس کے بارے میں ریو کا خیال ہے کہ ابوالفضل کا کیا ہوا ہے۔ مگر ایتھے کی رائے ہے کہ یہ داراشکوہ کے قلم سے ہے۔ اس میں اٹھارہ ابواب ہیں۔ انڈیا آفس (لندن) میں ایک اور منثور ترجمہ محفوظ ہے، جو دوسرے تمام تراجم سے مختلف چیز ہے؛ اس پر نہ مترجم کا نام دیا ہے نہ سالِ تالیف یا سنہ کتابت ہی درج ہے

داراشکوہ کے ایک معاصر عبدالرحمٰن چشتی نے ۱۰۶۵ھ (۱۶۵۵ء) میں گیتا کا منثور ترجمہ کیا تھا اور اس کا نام "مرآۃ الحقائق" رکھا تھا۔ یہ تشریحی ترجمہ ہے کیونکہ مترجم نے جہاں مناسب سمجھا ہے، متن میں اپنی تشریحات بھی شامل کر دی ہیں۔ چشتی کئی کتابوں کے مؤلف ہیں۔ ان کی دوسری تالیف "مرآۃ الاسرار" بہت مشہور ہے؛ اس میں صوفیائے کرام کے حالات و ملفوظات ہیں۔ انہوں نے سید سالار مسعود غازی کی ایک سوانحعمری بھی قلمبند کی تھی۔

بعد کے زمانے میں گیتا بار بار فارسی زبان میں ترجمہ کی گئی۔ اتفاق سے یہ سب تراجم ہندو
کے کیے ہوئے ہیں۔ آگرہ کے لچھمی نرائن نے گیتا کا فارسی اور ہندی ترجمہ تیار کیا، یہ آگرہ
ہی میں ۱۸۹۸ء میں چھپا۔ اس کتاب کا نام "لکشمی نرائن سرودر" ہے؛ اس کے ساتھ
اصل سنسکرت متن بھی شائع ہوا تھا۔ اسی مترجم نے "حدائق المعرفت" کے نام سے "برہم
سوتر" کا ترجمہ بھی کیا تھا۔ آریہ پرساد مشر نے گیتا کا بیک وقت نظم اور نثر میں ترجمہ کیا
اور خاص خاص سنسکرت لفظوں کی تشریح بھی اس میں درج کی۔ یہ بنارس سے ۱۹۰۵ء تا
۱۹۰۹ء ــــ ۶ سال میں شائع ہوا۔ اس کے بعد جموں کے رہنے والے بخشی دینا ناتھ
نے گیتا کا منظوم ترجمہ کیا۔ یہ جموں سے ۱۹۲۲ء یعنی سمت ۱۹۷۸ میں چھپا۔ اس کے ساتھ
گیتا کے فارسی تراجم کی تعداد آٹھ ہو جاتی ہے۔ ابھی تھوڑے دن ہوئے، کسی مجہول مترجم کا کیا
ہوا فارسی ترجمہ محمد اجمل خان نے ایڈٹ کیا تھا، جسے انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز نے
چھاپا تھا۔

گیتا چونکہ ہندو فلسفہ کا لبِ لباب ہے، اس لیے بہت سے علما نے اس کے متن
کی تفسیر لکھی ہے۔ سنسکرت میں ایک ایسی ہی تفسیر "سمبودھنی" ہے، جسے کسی نامعلوم مترجم
نے فارسی کا لباس بھی پہنایا ہے۔

بھاگوت پران کا بھی جو دنیا کا ایک سے زیادہ بار فارسی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کتاب کا
مکمل ترجمہ امانت رائے نے کیا اور یہ کانپور سے دو جلدوں میں ۱۸۷۰ء میں شائع ہوا
تھا۔ بھاگوت پران کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے، بہت سے علما نے اس کی تلخیص تیار
کی اور اسے فارسی میں منتقل کیا۔ انڈیا آفس لائبریری (لندن) کا مخطوطہ نمبر ۱۹۵۴ ایک
ایسا ہی خلاصہ ہے، جو کسی مجہول مؤلف نے تیار کیا ہے۔ دوسرا ملخص ترجمہ فارسی منظوم
ہے، یہ گردھاری پرشاد باقی اور محبوب نواز ونت کی مشترک کوشش ہے اور لکھنو
سے ۱۸۸۹ء میں چھپا ہے۔

بھاگوت پران کا دسواں اسکندھ جس میں کرشن جی کی زندگی کا حال ہے، بظاہر دو بار ترجمہ
کیا گیا۔ انڈیا آفس اور برٹش میوزیم میں اس کے دو مخطوطات ہیں، جن کی عبارت تو ایک ہی

ہے ۔مگر ضخامت مختلف ہے ۔ نسخۂ انڈیا آفس میں ان کے ۹۱ الباب ہیں اور نسخۂ برٹش میوزیم میں صرف نوے ۔ دونوں میں کسی نسخے سے بھی مترجم کا نام معلوم نہیں ہوتا۔ اسی کتاب کا دوسرا ترجمہ یا اسی ترجمے کی نظر ثانی شدہ روایت ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کے ذخیرے میں محفوظ ہے ۔ اوّل الذکر کی نسبت اس کی عبارت ذرا مغلق ہے ۔

بھاگوت پران کے دسویں سکندھ کے پانچ باب "راس پنچ ادھیاے" کا ترجمہ فارسی نظم میں اور مثنوی کی بحر میں اجودھیارام نے کیا تھا ۔ یہ ترجمہ سنسکرت سے براہ راست نہیں ، بلکہ دراصل ہندی کی مدد سے ہوا ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جوں جوں سنسکرت کی تعلیم کا فقدان ہوتا گیا ، مترجمین بالواسطہ ترجمہ کا سہارا لینے لگے ۔ اس کی ایک مثال سری کرشن داس کی مثنوی "مظہر الحسن" بھی ہے ۔ یہ بہ زلاس کا ترجمہ ہے جو لکھنؤ سے غالباً ۱۸۶۵ء میں شائع ہوا تھا ۔ بالواسطہ ترجمہ کا تیسرا نمونہ اس موضوع کی کتاب "ست سنگ ست سئی" یا "خیابانِ عشق" ہے ۔ اس کا مؤلف انند لال ہے اور اس میں کرشن جی کے گوپیوں سے معاشقے بیان ہوئے ہیں ۔ یہ لکھنؤ سے ۱۸۹۹ء میں چھپی تھی ۔ دوسری مجہول الاسم مثنوی مہاراج کرشن کی مدح میں سیالکوٹ سے ۱۸۷۶ء میں طبع ہوئی تھی ۔

عہدِ اورنگ زیب کے ایک مصنف روپ نراین کھتری نے ۱۱۲۹ھ/۱۷۱۱ء میں "برج مہاتمیہ" یا "مخزن العرفان" لکھی تھی ، جس میں برج اور اس کے ملحقہ مقامات کا ذکر ہے ۔

مہ بھارت اور گیتا کی طرح حکومت کی نگرانی میں ہونے والے اُن تراجم کی فہرست میں جو عہدِ اکبری کیے گئے رامائن بھی شامل تھی ۔ رامائن کی دونوں مشہور کتابیں یعنی تلسی کی رام چرترمانس اور والمیکی رامائن فارسی میں ترجمہ ہوئیں ، بلکہ بعض حالتوں میں تو فارسی تراجم دونوں متنوں کا مخلوط ترجمہ ہو گئے ہیں ۔ والمیکی رامائن کا پہلا ترجمہ مشہور مؤرخ ملّا عبدالقادر بدایونی کے قلم سے ہوا ، اس کی تکمیل ۹۹۹ھ (۱۵۹۱ء) میں ہوئی ۔ عہدِ جہانگیر میں دو شاعروں نے اسے نظمِ فارسی کا جامہ پہنایا ۔ شیخ سعد اللہ کی مثنوی "رام و سیتا" واقعی ہند ایرانی ادب کا شاہکار ہے ۔ اس کا مصنف کیرانہ (ضلع مظفر نگر) کا باشندہ اور میر ابوالبقا

کا شاگرد تھا۔ اس نے دیباچے میں بادشاہِ وقت جہانگیر اور اپنے ملک ہندستان کی مدح بھی لکھی ہے۔ راماین کی دوسری مثنوی گردھر داس کایستھ کے قلم سے ہے۔ یہ ملخص روایت ہے اور ۱۰۳۳ھ (۱۶۲۳ - ۱۶۲۴ء) میں مکمل ہوئی تھی۔ یہ بھی جہانگیر کے نام معنون ہے۔

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ اورنگ زیب کے دور میں راماین کے چار ترجمے ہوئے؛ چاروں اس کے نام سے معنون ہیں اور ان کے دیباچوں میں اس کی عدل گستری کی تعریف کی گئی ہے۔ اکبر اور داراشکوہ کے بعد اورنگ زیب کا عہد اس اعتبار سے زریں دور ہے کہ اس میں بعض اہم سنسکرت کتابوں کے تراجم ہوئے اور ہندو فلسفہ و مذہب پر اہم کتابیں لکھی بھی گئیں۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے عہدِ اورنگ زیب میں پہلا راماین کا ترجمہ گوپال بن سری گوبند نے کیا، جو ۱۰۹۲ھ (۱۶۸۱ء) میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ اس کے دیباچے میں گوپال کہتا ہے کہ میں پہلے بھاگوت پران کے دسویں اسکندھ کا ترجمہ کرچکا ہوں۔

رامائن کا دوسرا منثور ترجمہ اس کے پانچ سال بعد ۱۰۹۷ھ (۱۶۸۵ - ۱۶۸۶ء) میں مکمل ہوا۔ یہ چندرمن بیدل کا کیا ہوا ہے؛ وہ مدھوپوری کا باشندہ تھا۔ بیدل ایک اوسط درجے کا شاعر ہے جیسا کہ اس کی دوسری منظوم تالیف "نگارستانِ رام" سے ظاہر ہے، جو ۱۱۰۴ھ/۱۱۰۵ھ (۱۶۹۲-۱۶۹۳ء) میں تمام ہوئی۔ یہ نظم اسلوب اور محاسنِ شعری کے اعتبار سے نقائص سے خالی نہیں ہے۔ اسے مطبع نولکشور نے غلطی سے مرزا عبدالقادر بیدل کے نام منسوب کر کے چھاپ دیا تھا۔

رامائن کا چوتھا ترجمہ جو عہدِ اورنگ زیب میں کیا گیا "امر پرکاش" ہے اس کا مترجم امر سنگھ ہے اور سالِ تکمیل ۱۱۱۷ھ (۱۷۰۵ - ۱۷۰۶ء) - یہ بھی اورنگ زیب کے نام سے معنون ہے امر پرکاش رامائن کے دونوں متنوں کا مخلوط ترجمہ ہے، بلکہ اس میں کہیں کہیں سنسکرت کی دوسری کتابوں کے اقتباسات بھی شامل کر دیے گئے ہیں۔ اس کی نثر بہت ڈھیلی ڈھالی اور کہیں کہیں قواعد کے اعتبار سے بھی ناقص ہے۔

رامائن چونکہ ہندوؤں کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی کتاب ہے، اس لیے یہ برابر ترجموں کی توجہ کا مرکز بنی رہی۔ انند خان خوش جس کا نام پہلے بھی کاشی کھنڈ اور گیتا مہاتمیہ کے مترجم کی

حیثیت سے آچکا ہے: اس نے بھی رامائن کا ترجمہ فارسی نثر میں کیا تھا۔ رامائن کے قصے پر مشتمل ایک مجہول الاسم مثنوی کا قلمی نسخہ انڈیا آفس (لندن) میں محفوظ ہے، جس کا نمبر ۱۹۰۷ ہے۔ امانت رائے دہلوی نے بھی، جس کا تذکرہ بھاگوت پران کے مترجم کی حیثیت سے اوپر ہوا ہے، والمیکی رامائن کا مکمل منظوم ترجمہ کیا تھا، جو لکھنؤ سے ۱۸۷۲ء میں شائع ہوا۔ اس کے بعد مہر سنگھ کا کیا ہوا فارسی منظوم ترجمہ چھپا۔ مہر سنگھ گوجرانوالہ کا باشندہ تھا۔ اس نظم میں خاص طور سے رام شومیدھ کا ذکر ہے، رامائن کے جو اتر کھنڈ میں شامل ہے۔ یہ ترجمہ لاہور سے ۱۸۹۰ء میں طبع ہوا تھا۔

دونوں رامائنوں کے پہلے کھنڈ کا مخلوط ترجمہ ہرلال رسوا نے تیار کیا تھا، جو لکھنؤ سے ۱۸۸۵ء میں باتصویر چھپا۔ رامائن کے ان تراجم کے علاوہ بھی ایک تصوف کا رسالہ "رام گیتا" کے عنوان سے ایک مجموعے میں چھپا تھا۔ اس میں صرف ۲۱ صفحات تھے اور یہ سنسکرت کتاب رام گیتا کا ترجمہ تھا، جو برہمانڈ پران (اتر کھنڈ) کے حصے ادھیاتم رامائن کا ایک باب ہے۔ یہاں یہ بتانا بھی مناسب ہوگا کہ "رام ابجد" کے عنوان سے ایک مختصر مثنوی جس میں شری رام چندر کی منقبت ہے، ایک نسبتاً غیر معروف شاعر صبر[1] نے بھی لکھی تھی جو بلند شہر سے ۱۸۷۰ء میں چھپی تھی۔

مہابھارت گیتا اور رامائن کے فارسی تراجم نے فارسی زبان کے قاری کو ہندو مت کے گہرے اور دقیق فلسفے سے روشناس کرایا۔ مسلم علما نے ہندو فلسفے کی تشریح و تفسیر میں بھی کوشش کی، فلسفۂ اخلاقیات کی دو کتابیں ہتوپدیش اور امرت کنڈ اکبر کے عہد سے پہلے ہی فارسی میں منتقل ہو چکی تھیں۔ عہدِ اکبری میں فیضی غالباً وہ پہلا مؤلف ہے، جس نے ہندو فلسفے کے موضوع پر ایک مختصر رسالہ "شارق المعرفت" کے نام سے تالیف کیا تھا۔ یہ ایک مجموعے

---

[1] سیاق و سباق پر نظر کرتے ہوئے میرا خیال ہے کہ یہ ترجمہ بالمکند بیصبر شاگرد غالب کا کیا ہوا ہے۔ وہ بلند شہر میں رہتے تھے اور ان کا زمانہ بھی ۱۸۷۰ء کے آس پاس کا ہے۔ فاضل مضمون نگار نے تخلص "صبر" لکھا ہے۔ ان کا ماخذ معلوم نہیں۔ — نثار احمد فاروقی

میں لکھنؤ سے ۱۸۷۷ء میں چھپا تھا۔اس میں ہندو فلسفے کو یوگ واشسٹ اور بھاگوت پران وغیرہ کی بنیاد پر پیش کیا گیا ہے۔

ہندو فلسفہ کی مشہور کتاب "یوگ واشسٹ" کا ترجمہ بھی ایک سے زیادہ بار کیا گیا۔ یہاں یہ وضاحت کرنا ضروری ہے کہ یہ سب تراجم لگھو یوگ واشسٹ سے کیے گیے ہیں، جسے گوڑ ابھے نند کشمیری برہمن نے اصل ضخیم کتاب کی تلخیص کر کے تیار کیا تھا۔ لگھو یوگ واشسٹ کا پہلا فارسی ترجمہ نظام پانی پتی نے دو پنڈتوں کی مدد سے اور بادشاہ جہانگیر کی فرمائش پر کیا تھا۔ اسے فارسی علماء نے پسند کیا اور ایک ایرانی فلسفی میر ابوالقاسم فندرسکی نے اس پر تشریحی حواشی لکھے اور "کشف اللغات کلیات جوگ" کے نام سے اس کے مشکل الفاظ کا مفہوم بیان کیا۔

شیخ صوفی یا صوفی شریف خوب جہانی نے "تحفۂ مجلس یا کشف الکنوز" کے نام سے جوگ واشسٹ کا دوسرا ترجمہ تیار کیا۔ اس ترجمے کا ایک حصہ "اطوار در حلِ اسرار" کے عنوان سے برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے، اور یہ ۱۸۷۷ء میں لکھنؤ سے ایک مجموعے میں چھپ بھی چکا ہے۔ اس مجموعے میں اسی نوعیت کے چند رسائل جمع کر دیے گئے تھے۔ داراشکوہ اور عبدالرحمن چشتی دونوں اس کتاب کا حوالہ دیتے ہیں۔ جوگ واشسٹ کا بہترین ترجمہ کرنے کا سہرا داراشکوہ کے سر ہے۔ یہ مغل شہزادہ غیر معمولی ذہانتوں کا مالک تھا اور اس نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ہندو فلسفے کی تشریح و تعبیر کرنے کا اہم کام انجام دینے کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی۔ ہندو اور مسلمانوں کے افکار میں اتحاد پیدا کرنے میں اکبر کے بعد سب سے اہم رول داراشکوہ ہی نے ادا کیا۔ اس نے عملاً مسلمان صوفیہ اور ہندو یوگیوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کر دیا اور ہندی بھگتی اور اسلامی تصوّف کو جو دراصل ایرانی تھا، اس طرح مخلوط کر دیا تھا کہ اُن سے ایک نیا اور خوشگوار سنجوگ پیدا ہو گیا۔ داراشکوہ کی دوسری تالیفات و تراجم مثلاً مجمع البحرین یا رسائل وغیرہ کا مقصد بھی اسی قومی یکجہتی کو فروغ دینا تھا۔

داراشکوہ کی نگرانی میں ہونے والا جوگ واشسٹ کا ترجمہ ۱۰۶۵ھ (۱۶۵۵ - ۱۶۵۶ء) میں مکمل ہوا اس کے دو سال بعد اس شہزادے کا زوال ہو گیا۔ یہ معلوم نہیں کہ ترجمہ کس نے کیا، مگر ڈاکٹر تارا چند کا خیال ہے کہ اس کے مترجم بابا دلی یا بنوالی داس ولی تھے جو داراشکوہ

کے منشی تھے۔
جوگ واشِشٹ کا یہ جو تھا ترجمہ جس کے مترجم کا علم نہیں، انڈیا آفس کے کتاب خانے میں موجود ہے؛ اس کا نمبر ۱۹۷۱ ہے۔
"گورکھش کتھا" کے ایک ٹکڑے کا جس میں گورو گورکھش اور ان کے ایک چیلے کا مکالمہ اس کا یا موہ سے نروان حاصل کرنے کے بارے میں ہے، فارسی زبان میں ترجمہ ہوا تھا اور "ترجمہ گورکھشت" کے نام سے برٹش میوزیم کی لائبریری میں موجود ہے۔
عبدالرحمٰن چشتی جن کا پہلے بھی نام آچکا ہے "مرأۃ المخلوقات" نامی ایک فلسفیانہ کتاب کے مؤلف بھی ہیں۔ یہ مہادیو اور پاربتی کے درمیان ایک مکالمہ ہے، جس میں مسئلۂ آفرینش پر گفتگو کی گئی ہے۔ اصل سنسکرت کتاب وششٹ مُنی سے منسوب ہے۔ اس کا فارسی ترجمہ ۱۰۴۲ھ (۱۶۳۱ء) میں ہوا۔ مترجم نے ہندو مذہب کی مصطلحات کو اسلام کی روشنی میں بیان کرنے کی سعی کی ہے۔ مثلاً وہ مہادیو کو جنوں کا بادشاہ بتاتا ہے وغیرہ۔
شنکر آچاریہ ہندو فلسفے کے بہت بڑے ستون ہیں۔ ان کے موحدانہ خیالات سنسکرت کتاب "اپرکش بھوتی" میں پیش کیے گئے ہیں۔ اسے لکشمی نراین نے "حقائق المعرفت" کے نام سے فارسی میں ترجمہ کیا اور یہ ۱۸۸۰ء میں لکھنؤ سے چھپا۔ اسی نوعیت کی ایک اور سنسکرت کتاب "آتم ولاس" ہے۔ یہ نظم و نثر کا مخلوط ترجمہ چندر بھان کا کیا ہوا ہے، جو غالباً چندر بھان برہمن ہے۔ وہ شاہجہان کا میر منشی تھا۔ یہ کتاب بھی لکھنؤ سے ۱۹۰۱ء میں "نازک خیالات" کے نام سے چھپ چکی ہے۔
فلسفیانہ کتابوں کے تراجم کے علاوہ ہندو فلسفے پر متعدد مستقل کتابیں بھی تصنیف ہوئیں اور ان میں ایک طرح سے سنسکرت کی اس موضوع کی کتابوں کا لبِ لباب آگیا ہے۔ دارا شکوہ کے رسائل اس کی بہترین مثال ہیں۔ اس کے سوا مالوہ کے رہنے والے متھرا ناتھ نے "ریاض المذاہب" تالیف کی تھی؛ اور پھر اسی کتاب کی تلخیص "کنہِ ذاتِ مجمع الصفات" کے نام سے تیار کی۔ اس کتاب میں ہندو مت کے عقائد اور مختلف درنوں کا بیان ہوا ہے۔ یہ کتاب ۱۸۱۲ء میں بنارس سے طبع ہوئی تھی۔ چشمۂ عرفان کے عنوان سے ایک مختصر مثنوی ولی رام کی بھی ہے۔

بخوبی ممکن ہے کہ یہ بابا ولی ہی کی تالیف ہو۔ اس میں ہندو تصوّف کا بیان ہے، اور یہ ۱۸۷۵ء میں لکھنؤ میں چھپی تھی۔ ایسی ہی ایک "مثنوی ولی رام گیانی" جس میں چھ ابواب ہیں، ۱۸۷۶ء میں سیالکوٹ سے شائع ہوئی تھی تیسری کتاب "اہنسا پرکاش" ہے یہ بکاکاک مسرور کی مثنوی ہے؛ اس میں گوشت کھانے اور شراب پینے کی مذمّت بیان کی گئی ہے۔ شاعر کا کہنا ہے کہ اس نے ہندو مت کی مقدس کتابوں سے استفادہ کرکے یہ مثنوی لکھی ہے۔ یہ بھی ۱۸۹۹ء میں سیالکوٹ ہی سے چھپی تھی۔

داراشکوہ کا سب سے بڑا کارنامہ، جو اس نے ہندو مذہب کی ترجمانی کے سلسلے میں انجام دیا، "سرِّ اکبر" یا "سرّالاسرار" کے عنوان سے پچاس اپنشدوں کا فارسی ترجمہ ہے۔ یہ نہایت قیمتی اور ضخیم کام ہے اور اسے دیکھنے کے بعد ہی کچھ اندازہ ہوتا ہے کہ ہندو مسلم افکار کے اتحاد کے لیے اس مغل شاہزادے نے کتنے استقلال اور جان فشانی سے کام کیا۔ یہ ترجمہ ۱۰۶۷ھ (۱۶۵۷ء) میں مکمل ہوا اور اس کے ایک ہی سال بعد داراشکوہ کا المناک انجام ہوا۔ اس کتاب کو راقم الحروف کے تعاون سے ڈاکٹر تاراچند نے ایڈٹ کرکے چھپوا دیا ہے۔

سیالکوٹ کے روپ نراین کھتری نے یجر وید کے کٹھ اوپ نشد کی کہانی "ناچی کیتا" کا فارسی ترجمہ "حکایات نکیت" کے عنوان سے اورنگ زیب کے پچاسویں جلوس میں تمام کیا جو ۱۷۰۵ - ۱۷۰۶ء کے مطابق ہے۔ کتاب کے دیباچے میں بادشاہ کے عدل و انصاف اور حکومت کی مدح کی گئی ہے۔ اکبر کے عہد میں ترجمے کے لیے جو کتابیں منتخب کی گئی تھیں ان میں اتھروید بھی شامل تھا۔ اس کا ترجمہ ملا عبدالقادر بدایونی نے شروع بھی کر دیا تھا اور ایک نومسلم برہمن بھاون خاں اس کام میں اس کا شریک تھا۔ بعد کو یہ ترجمہ حاجی ابراہیم سرہندی نے "اتھربانی" کے نام سے مکمل کیا۔ موخّرالذکر نے رگوید کے منتخب شلوکوں کا ترجمہ بھی کیا تھا، جو ابھی چند سال قبل ایران میں شائع ہوا، تو اہلِ علم کے حلقے میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا۔

نابھاجی کی کتاب بھکت مالا میں سنتوں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ تلسی رام نے اسے ہندی زبان میں منتقل کیا، اور پھر لچھمن لال نے اسے "گنگا ساگر عرف بھگت نامہ" کے عنوان سے فارسی میں ترجمہ کیا اور یہ ۱۸۹۷ء میں دہلی سے چھپا۔ اسی طرح کی ایک کتاب "مثنوی قصہ

عبدالقوی دسنوی

انیس نما

تمہید

اردو میں اشاریہ سازی کا کام ابھی بہت کم ہوا ہے۔ البتہ غالب[1] اور اقبال[2] سے متعلق اشاریے کتابی صورت میں مرتب کیے گئے ہیں لیکن دوسرے ادبا اور شعراء کی طرف سوائے حالی، شبلی، عبدالحق اور ابوالکلام آزاد کے اس قسم کے کام کے لیے توجہ نہیں کی گئی ہے۔ کچھ لوگوں نے بعض رسائل کے مضامین کے اشاریے تیار کیے ہیں، جو ان رسائل کے معیار اور مزاج کے سمجھنے میں مدد کرتے ہیں۔ اس قسم کا کام اگرچہ بظاہر زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتا، لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اشاریہ سازی کا کام نہ تو آسان ہے اور نہ اہمیت ہی میں کم۔ اس سے نہ صرف تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے آسانیاں پیدا ہوتی ہیں، بلکہ ان میں ترتیب و تہذیب کا سلیقہ بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس کام سے اس بات کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کسی موضوع سے متعلق کس حد تک کام ہو چکا ہے اور کن پہلوؤں پر مزید کام کرنے کی گنجائش ہے۔ اس لیے اشاریہ سازی کے کام کی طرف توجہ کی ضرورت ہے۔

گزشتہ سال میر انیس صد سالہ تقریبات کمیٹی کی طرف سے جناب پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب کا ایک خط میرے نام آیا تھا جس میں انھوں نے بھوپال میں انیس کی صد سالہ تقریبات کے سلسلے میں دریافت کیا تھا۔ بد قسمتی سے اب تک اس سلسلہ میں یہاں کچھ نہیں

---

[1] - غالبیات مرتب عبدالقوی دسنوی نسیم بک ڈپو لکھنؤ ۱۹۶۹ء۔ غالب نما ترتیب ابن حسن قیصر ۱۹۶۹ء
اشاریۂ غالب سید معین الرحمٰن۔ پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۶۹ء
غالب ببلوگرافی۔ محمد انصار اللہ۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ ۱۹۷۲ء

[2] - کلید اقبال مرتب ملک نذیر احمد۔ اردو اکادمی، بہاولپور۔

کیا جا سکا۔ البتہ میں نے اپنے طور پر "انیس نما" کے سلسلے میں کام شروع کر دیا تھا۔ لیکن، اس کی رفتار بھی بہت سست رہی۔ "انیس نما" کی ترتیب کا کام ابھی جاری تھا کہ عزیزم اقبال مسعود کی عنایت سے "ماہِ نو" کا انیس نمبر ملا جس میں یہ دیکھ کر بہت خوشی ہوئی کہ ضمیر اختر نقوی صاحب نے میر انیس سے متعلق اشاریہ "گنجینۂ انیس" بڑی محنت سے مرتب کیا ہے، جس میں "شجرۂ انیس"، "مرثیہ گوئی کا ادواری ارتقا (اشاریۂ مرثیہ گویان)"، "صریر کلک" (انیس کی زندگی، شخصیت اور فن وکلام پر اہم اور قابلِ ذکر کتابیں)، "کانٹوں کو ہٹا کر پھول چن لیتا ہوں (تذکرے، تنقیدیں، تبصرے اور دیگر کتابیں جن میں میر انیس کے حالات وکلام پر کام کرنے والوں کو بہت کچھ مل سکتا ہے)"،

گلہائے مضامین (ہندستان و پاکستان کے ہزاروں ماہناموں، پندرہ روزہ، ہفت روزہ اور روز ناموں میں ہزاروں مضامین میر انیس کی حیات وفن سے متعلق شائع ہو چکے ہیں، ان کا اشاریہ بنانا اتنی جلد ممکن نہیں تھا، چند اہم مضامین کے حوالے ملاحظہ ہوں)"، "اشاریۂ مراثی انیس"، "اشاریۂ رباعیاتِ انیس"، "اشاریۂ سلام"، "اشاریۂ نوحہ جات"، "قصیدہ ومناجات" ـــــ مختلف عنوان قائم کیے گئے ہیں۔

ضمیر اختر نقوی صاحب قابلِ مبارکباد ہیں کہ انھوں نے انیسیات کے سلسلے میں ایسا اچھا کام کیا ہے، جس سے انیس پر کام کرنے والوں کو بڑی آسانی ہوگی۔ البتہ "صریر کلک"، "کانٹوں کو ہٹا کر پھول چن لیتا ہوں" اور "گلہائے مضامین" کے حصے بہت کچھ اضافہ چاہتے ہیں، جس کا شدید احساس ضمیر اختر نقوی صاحب کو بھی ہے (..... ان کا اشاریہ بنانا اتنی جلد ممکن نہیں تھا، چند اہم مضامین کے حوالے ملاحظہ ہوں) ان حصوں کی ترتیب میں بھی کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ مجھے اطمینان ہے کہ میں "انیس نما" بہت بہتر ترتیب اور بہت زیادہ حوالوں کے ساتھ پیش کر رہا ہوں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اب بھی اس میں اضافہ کی گنجائش ہے۔ کوشش کرونگا کہ آیندہ اسے اور بہتر اور مفید بنا سکوں۔ انیسیات کی ترتیب کے سلسلے میں برادرم تکمیل الرحمٰن کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے میری بہت مدد کی ہے۔

عبدالقوی دسنوی

شعبۂ اردو، سیفیہ کالج۔ بھوپال

۲۵ر اپریل ۲۰۰۳ء

۱۔ مقالات

ابو محمد سحر	انیس کی مرثیہ نگاری	مجلۂ سیفیہ (جلد اول) بھوپال	۱۹۶۱-۱۹۶۲ء
ابن سعید	میر انیس کی مرثیہ نگاری	خاتون دکن، حیدرآباد	اگست، ستمبر ۱۹۶۰ء
اثر لکھنوی	میر انیس کے ایک مرثیہ کا خاکہ	سرفراز لکھنؤ (انیس نمبر)	۱۷ فروری ۱۹۰۲ء
اثر لکھنوی	انیس کی مرثیہ نگاری اور فاروقی صاحب	نگار، لکھنؤ	اپریل، مئی ۱۹۵۰ء
اثر لکھنوی	انیس کی مرثیہ نگاری	نگار، لکھنؤ	مارچ۔جون ۱۹۵۰ء
احتشام حسین	موازنۂ انیس و دبیر	ادب (شبلی نمبر) علی گڑھ	ستمبر ۱۹۶۰ء
احتشام حسین	مطالعۂ انیس	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ	۱۷ فروری ۱۹۷۳ء
احتشام حسین	عالمی ادب اور انیس	محور، کراچی	مئی ۱۹۶۴ء
احسن لکھنوی، سید مہدی حسن	میر انیس اور بم	مخزن لاہور	فروری ۱۹۱۲ء
ادارہ	مراثیِ انیس از مولوی سید علی حیدر نظم طباطبائی (تبصرہ)	زمانہ، کانپور	جنوری ۱۹۳۰ء
ادارہ	روحِ انیس از مسعود حسن رضوی (تبصرہ)	زمانہ، کانپور	اگست ۱۹۳۳ء

مصنف	عنوان	رسالہ	تاریخ
ادارہ	چہرہ۔ (میر انیس مغفور کے ایک غیر مطبوعہ بین)	خیابان (مرثیہ نمبر) لکھنؤ،	اپریل مئی ۱۹۳۴ء
ادارہ	انیس اور شیکسپیر۔ ایک موازنہ بزبان انگریزی از سید غلام امام (تبصرہ)	معارف، اعظم گڈھ	اکتوبر ۱۹۵۱ء
ادارہ	فکر انیس از منظور علی علوی (تبصرہ)	شہاب، لاہور	۹ جون ۱۹۶۳ء
ادارہ	* موازنۂ انیس و دبیر مؤلفہ شبلی نعمانی (معیاری ادب) تعارف رشید حسن خان	جامعہ، دہلی	دسمبر ۱۹۶۹ء
رشید ادیب	انیس کا نظریۂ فن	افکار، کراچی	۳۰ مارچ ۱۹۶۹ء
اشہری (امجد علی)	میر انیس	منتخب سوانح اور خاکہ مرتبہ سید نجم الدین نقوی	
اظہار ملیح آبادی	میر ببر علی انیس	آج کل، دہلی	فروری ۱۹۵۱ء
اعجاز حسین	انیس۔ ایک مطالعہ	نگار، لکھنؤ	جون ۱۹۵۷ء
اعجاز حسین	انیس ۔ ایک مطالعہ	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ	۱۷ فروری ۱۹۷۱ء
اعجاز حسین	انیس ۔ ایک مطالعہ	مشمولہ "ادب اور ادیب" (مجموعۂ مضامین از اعجاز حسین)	
اعجاز لکھنوی (رتی الٰہی بخش)	میر ببر علی انیس	ادیب، الہ آباد	فروری تا جون ۱۹۱۲ء
آغا حسین ارسطو جاہی (سید)	میر انیس کا سوز دکن	ہمایوں، لاہور	نومبر ۱۹۷۰ء
آغا حسین ارسطو جاہی (سید)	سلامِ انیس پر ایک نظر	مخزن، لاہور	مارچ ۱۹۵۱ء
آفتاب احمد صدیقی	موازنۂ انیس و دبیر پر ایک نظر	خاور، ڈھاکہ	مئی ۱۹۵۲ء
آفتاب اختر	مراثیِ انیس کی خصوصیات	مضامینِ ہفت رنگ	
افضال حسین جعفری	مرثیہ اور میر انیس	نقوش، لاہور	دسمبر ۱۹۷۰ء
اکبر حیدری کاشمیری	رزمیہ شاعری اور میر انیس کا ایک مرثیہ	نیا دور، لکھنؤ	دسمبر ۱۹۶۶ء
اکبر حیدری کاشمیری	میر انیس کی رزمیہ شاعری	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ	۱۷ فروری ۱۹۷۲ء

اکبر حیدری کاشمیری، میر انیس کے مرثیے، مذہبیہ المیہ مشمولہ تحقیق و تنقید

اکبر حیدری کاشمیری میر انیس کا غیر مطبوعہ کلام نیا دور، لکھنؤ مارچ ۱۹۷۳ء

امجد علی اشہری (سید) میر انیس کی تاریخی مجلسیں صبح نو، پٹنہ جون ۱۹۶۴ء

امیر امام حُر میر انیس اردو دنیا کے رزم نگار ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی۔ ۱۹۷۲ء

امیر حسن نورانی انیس و دبیر • مشمولہ اردو کے ادبی معرکے •

امر جیت دت امرتسری، میر انیس کی خصوصیاتِ شاعری سب رس، حیدر آباد فروری ۱۹۶۸ء

انور خواجہ مراثیِ انیس۔ ایک کلاسیک آج کل، پشاور ۱۹۶۳ء

انور سدید میر انیس کی اخلاقیات ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

× × ×

باقر زیدی (علیگ) انیس کے ایک مرثیہ کا تجزیہ المنتظر، لاہور ۲۰ جولائی ۱۹۶۸ء

باقر زیدی (علیگ) انیس کے ایک مرثیہ کا تجزیہ علی گڑھ میگزین ۱۹۶۶-۱۹۶۷ء

(جب قطع کی مسافتِ شب آفتاب نے)

× × ×

پیارے صاحب رشید و میر علی محمد عارف۔ احسن کے نام خطوط بسلسلۂ واقعاتِ انیس۔ مخزن، لاہور، فروری ۱۹۰۶ء

× × ×

تنویر احمد (ڈاکٹر) موازنۂ انیس و دبیر ادیب (نصاب نمبر) علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء

تنویر احمد (ڈاکٹر) میر انیس ادیب (نصاب نمبر) علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء

تسنیم ربّانی انیس و دبیر سب رس، حیدر آباد مارچ ۱۹۳۸ء

× × ×

حسنین کاظمی انیس کی رزمیہ شاعری ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

حسن زیدی (سید) میر انیس ایک مرثیہ خواں کی نظر میں۔ سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء

× × ×

خواجہ غلام السیدین میر انیس کی شاعری دورِ جدید، لکھنؤ ۱۹۵۳ء

× × ×

ذوالفقار حسین	خاندانِ انیس کے باکمال شعراء	ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء

× × ×

راجندر ناتھ شیدا	میر انیس اور ان کا فن	مشمولہ "ادب، فکر اور سماج"	
رشید حسن خان	موازنۂ انیس و دبیر (شبلی)	جامعہ، دہلی	نومبر ۱۹۶۹ء
ریاست حسین بدایونی	میر ببر علی انیس	نئی روشنی، کراچی	۲۲ ستمبر ۱۹۷۱ء

× × ×

زاہد فارانی	انیس، مرثیہ اور اسلام	ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء

× × ×

سخی حسن نقوی	کلامِ انیس میں تغزل	نیا دور لکھنؤ	جولائی ۱۹۷۲ء
سلام سندیلوی	مرثیوں کی منظر نگاری	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ۔ ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء	
سلیمان پاشا	میر انیس ایک عظیم شاعر	ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
سعیدہ خانم	میر انیس	شہاب، حیدرآباد	اپریل ۱۹۴۰ء

× × ×

شاد عظیم آبادی	میر انیس	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ۔ ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء	
شاد عظیم آبادی	میر انیس	جامِ نو، سکھر	جلد ۲ شمارہ ۱؛ جلد ۲ شمارہ ۲
شان الحق حقی	انیس کی ڈراما نگاری	ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
شبلی نعمانی	انیس و دبیر کے متحد المضمون مرثیے	مشمولہ "فن تنقید اور تنقیدی مضامین" مرتب نجم الہدیٰ	
شبلی نعمانی	انیس کی مرثیہ نگاری	مشمولہ "اردو کے کلاسیکی شعر" مرتب ام حبیب خان (دسمبر ۱۹۶۲ء)	
شبلی نعمانی	میر انیس کی شاعری میں فصاحت و بلاغت	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ۔ ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء	

شرقی خالدی — میر ببر علی انیس — مشمولہ "موازنے" از شرقی خالدی۔

شرقی خالدی — موازنۂ انیس و دبیر — مشمولہ "موازنے" از شرقی خالدی۔

شوکت بلگرامی — انیس اور دبیر کا ابتدائی اور انتہائی کلام۔ نگار لکھنؤ — اکتوبر ۱۹۵۱ء

شمیم صفی پوری — مرثیہ کا موضوع اور انیس — سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ۔ ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء

شیخ عبدالقادر — میر انیس — مشمولہ "مخزن ادب" از شیخ عبدالقادر

× × ×

صابر نظار بانی — صدائے سخن میر انیس — صد سالہ یادگار انیس، کراچی مارچ ۱۹۷۱ء

صالحہ عابد حسین — میر انیس — جامعہ، دہلی دسمبر ۱۹۶۰ء

صفدر مرزا پوری — اساتذہ کی اصلاحیں — اردو، اورنگ آباد جولائی ۱۹۲۷ء

(انیس، میر ببر علی پر کلام مونس) جولائی ۱۹۳۰ء

صفدر حسین (ڈاکٹر) — مرثیہ بعد انیس — نگار لکھنؤ — جولائی تا دسمبر ۱۹۴۳ء

صفدر حسین (ڈاکٹر) — ایک شاعری اور انیس — صحیفہ، لاہور جولائی ۱۹۶۴ء

صفی حیدر دانش — مراثی انیس میں دردانگیزی — ادب لطیف، لاہور، فروری۔ مارچ ۱۹۵۳ء

صفی مرتضیٰ — انیس — مشمولہ "چند ممتاز شعراء" از صفی مرتضیٰ۔

× × ×

ضمیر اختر نقوی — میر انیس — ایک مطالعہ — صد سالہ یادگار انیس، کراچی۔ مارچ ۱۹۷۱ء

ضمیر اختر نقوی — میر انیس کے حالات زندگی — ایک تحقیقی مطالعہ — ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

ضمیر اختر نقوی — کلید گنجینۂ انیس — ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

مرثیہ گوئی کا ادواری ارتقا (اشاریۂ مرثیہ گویاں)

صریر کلک (انیس کی زندگی، شخصیت اور فن و کلام پر اہم اور قابل ذکر کتابیں)

کانٹوں کو ہٹا کے پھول چن لیتا ہوں (تذکرے، تنقیدیں، تبصرے)

گلہائے مضامین۔ اشاریۂ مراثی انیس۔ اشاریۂ رباعیات انیس۔

اشاریۂ سلام - اشاریۂ نوحہ جات -

× × ×

ظفر علی خاں	موازنۂ انیس و دبیر	دکن ریویو، حیدرآباد - اگست	۱۹۰۸ء
ظہیرالدین علوی	مرثیہ اور حضرت انیس	زمانہ، کانپور دسمبر	۱۹۳۷ء

× × ×

عالیہ امام (ڈاکٹر)	میر انیس بحیثیت ماہر نفسیات	ارشاد، کراچی مئی	۱۹۶۴ء
عبدالرؤف عروج	مرثیہ نگاری، انیس و دبیر سے پہلے	انجام، کراچی ۱۲ مئی	۱۹۶۵ء
عبدالسلام ندوی	میر انیس اور واقعہ نگاری	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ - ۱۷ فروری	۱۹۴۲ء
عبداللہ سید (ڈاکٹر)	انیس کا غم	ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی	۱۹۴۲ء
عرش ملسیانی	انیس اینڈ شیکسپیر از سید غلام امام اثر (تبصرہ)	آج کل، دلی اپریل	۱۹۵۱ء
عرش ملسیانی	انیس کی مرثیہ نگاری از اثر لکھنوی (تبصرہ)	آج کل، دلی اگست	۱۹۵۱ء
علی جواد زیدی	بازیافت (مکتوب افضل حسین ثابت رضوی بنام سید کرار حسین جس میں انیس و دبیر کی مساوات پر ... کی بحث ہے)	تحریر، دلی ۴: ۲ (اپریل - جون ۱۹۷۰ء)	
علی محمد شاد	اردو زبان اور میر انیس مرحوم	زمانہ، کانپور اکتوبر	۱۹۱۳ء
عیاذ احمد انصاری	ادبی تراشہ (میر انیس کے کلام کا تمثیلی تجزیہ)	فروغ اردو، لکھنؤ اکتوبر	۱۹۶۴ء

× × ×

غلام امام سید	موازنۂ انیس و شیکسپیر	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری	۱۹۴۲ء
غلام حیدر کاشمیری	انیس کی رزمیہ شاعری	تہذیب الاخلاق، لاہور، جنوری تا مئی	۱۹۶۷ء

غلام السیدین، خواجہ۔ اردو شاعری میں انیس کا رتبہ ہمایوں، لاہور نومبر ۱۹۵۶ء

× × ×

فدا حسین سید (ڈاکٹر) جذبات اور ان کا شاعرانہ اظہار۔ سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۰ فروری ۱۹۷۲ء
(انیس کی شاعری میں جذبات نگاری کا جائزہ لیا گیا ہے)

فرمان فتحپوری میر انیس کی رباعیات ماہِ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

فضل قدیر انیس، ایک مصلح ماہِ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

فضل قدیر ابتدائیہ ماہِ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
(مرثیہ نگاری اور اردو میں اس کے ارتقا پر روشنی ڈالی گئی ہے)۔

فیروز اینڈ سنز، لاہور انیس اردو کا بے نظیر مرثیہ گو "سو بڑے لوگ" (البم)
پہلی اشاعت ۱۹۶۰ء

× × ×

قاضی عبدالودود میر انیس کے غیر مطبوعہ اشعار اردو، دلی اپریل ۱۹۳۸ء

قاضی عبدالودود مرگِ انیس معاصر (۱)، پٹنہ ۱۹۵۱ء

قدرت نقوی انیس اور مداحِ تشبیر ماہ نو، کراچی نومبر ۱۹۶۵ء

× × ×

کرنل مہاسس طورِ سینا بے کلیم اللہ و منبر بے انیس شاعر، آگرہ نومبر ۱۹۴۶ء

کشن پرشاد کول مرثیۂ مونس مع اصلاحِ میر انیس۔ اردو، اورنگ آباد اپریل ۱۹۳۰ء

× × ×

۔ نقوی میر انیس اور ان کی مرثیہ گوئی امروز، لاہور یکم جولائی ۱۹۶۲ء

۔ حسین خاندانِ انیس کے چند نامور شعرا افکار، کراچی ستمبر، اکتوبر، نومبر ۱۹۵۹ء
۔ مونس، نفیس، وحید

ابو البقا جونپوری واقعاتِ انیس کی نسبت کچھ خیالات معیار، لکھنؤ اپریل ۱۹۱۱ء

ن فاروقی (ڈاکٹر) شبلی کی موازنۂ انیس و دبیر "اردو مشمولہ میں تنقید"
ایک نظر پر تنقید

محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	مرثیہ نگاری اور انیس	ساقی، کراچی	دسمبر	۱۹۵۱ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	شبلی کی موازنۂ انیس و دبیر	ساقی، کراچی	مارچ	۱۹۵۴ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	میر انیس اور ایک سیلیمیٹی	ساقی، کراچی	دسمبر	۱۹۶۳ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	مرثیہ اور میر انیس	نگار، کراچی	نومبر، دسمبر	۱۹۶۷ء
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	میر انیس کی عروضی و صوتی خصوصیات	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ	فروری	۱۹۷۲ء
محمد اعظم	میر انیس	سب رس، حیدرآباد	جنوری	۱۹۴۷ء
محمد حیدر اسد	میر انیس	آج کل، دلی	یکم دسمبر	۱۹۴۵ء
محمد رضا کاظمی	جدید مرثیہ اور میراث انیس	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی		۱۹۷۲ء
محمد سلطان سلیم پوری	مرثیہ کا تدریجی ارتقاء اور اس میں میر انیس کا مقام	اسد، لاہور	جولائی	۱۹۵۹ء
محمد عابدی، سید	علامہ رشید ترابی کی تقریر میں میر انیس کا تذکرہ، صد سالہ یادگار انیس کراچی		مارچ	۱۹۷۱ء
محمد عبداللہ قریشی	باتیں ان کی یاد رہینگی (انیس کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات)	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی		۱۹۷۲ء
محمد عقیل سید (ڈاکٹر)	رزمیہ اور میر انیس	نگار، لکھنؤ	نومبر	۱۹۵۴ء
محمد عقیل سید (ڈاکٹر)	انیس کے مرثیوں کا سماجی تجزیہ	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ		۱۹۷۲ء
محمود الحسن رضوی سید	اردو مرثیہ انیس سے قبل	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ		۱۹۷۲ء
محی الدین زور	میر انیس کی شاعری	مشمولہ "روح تنقید" حصہ دوم		
مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی	انیس کا تاریخی احوال اور شخصیت	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی		۱۹۷۲ء
مرزا سعید الدین احمد	خطوط سلسلۂ انیس و غالب	صلائے عام، دہلی	اکتوبر	۱۹۰۸ء
مرزا احمد جعفر	حیات انیس کے چند ورق	صد سالہ یادگار انیس، کراچی		۱۹۷۱ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی سیرت	ادب، لکھنؤ	جنوری	۱۹۳۰ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کے کچھ چشم دید حالات	ادب لکھنؤ	نومبر	۱۹۳۱ء
مسعود حسن رضوی ادیب	انیس و دبیر	فروغ اردو (ادبی معرکہ نمبر) لکھنؤ	جنوری فروری	۱۹۵۶ء

مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی غزل گوئی	آج کل، دلی	جون	۱۹۷۱ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کے حالاتِ زندگی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۷!	فروری	۱۹۷۲ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی علمی استعداد	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ	فروری	۱۹۷۲ء
مسعود حسن رضوی ادیب	میر انیس کی سیرت	ماہِ نو، (انیس نمبر) کراچی،		۱۹۷۴ء
مسعود حسن رضوی ادیب	ادبی معرکے	سرفراز، (انیس نمبر) لکھنؤ	فروری	۱۹۷۲ء
مسعود حسن رضوی ادیب	دبیر کی رباعی اور انیس کا شعر	مشمولہ آئینۂ سخن		
مسعود حسین خان	انیس کی زبان اور فن	ملاپ، حیدرآباد	دسمبر	۱۹۶۵ء
مسیح الزمان	انیس کی جذبات نگاری	آج کل، دلی	اپریل	۱۹۶۹ء
مسیح الزمان	میر انیس اور کردار نگاری	سرفراز، (انیس نمبر) لکھنؤ	فروری	۱۹۷۲ء
مسیح الزمان	موازنۂ انیس و دبیر	مشمولہ "تعبیر، تشریح، تنقید" مشمولہ "معیار و میزان"		
مسیح الزمان	شبلی موازنے کی روشنی میں	مشمولہ "تعبیر، تشریح، تنقید" مشمولہ "معیار و میزان"		
مظفر حسین ملک	انیس کی وفات پر دبیر کا قطعۂ تاریخ۔ اورئنٹیل کالج میگزین، لاہور،		جنوری	۱۹۶۲ء
ممتاز احمد	انیس سے چکبست تک	ساقی، کراچی	ستمبر	۱۹۶۲ء
ممتاز حسین	اردو ادب میں انیس کی جگہ	مشمولہ "نئی قدریں"		
ممتاز علی	انیس کی منظر نگاری	قندیل، لاہور	۲۸ اپریل	۱۹۶۳ء
منظر حسین کاظمی	یادگارِ انیس	صد سالہ یادگار انیس، کراچی	مارچ	۱۹۷۱ء

× × ×

اظر انصاری	میر انیس کی شاعری	العلم، کراچی	جنوری-مارچ	۱۹۶۸ء
ظر انصاری	یادگارِ انیس	مشمولہ آہنگِ ادب		
ظر حسین زیدی (ڈاکٹر)	مراثیِ انیس میں منظر نگاری	ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی		۱۹۷۲ء
نب حسین نقوی	میر انیس	صحیفہ، لاہور	جولائی	۱۹۶۵ء

نائب حسین نقوی — میر انیس کا ایک غیر مطبوعہ مرثیہ — سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ۔ فروری ۱۹۷۲ء

نذر عسکری، سید — انیس کا بہترین شاہکار — اسد، لاہور — جولائی ۱۹۵۹ء

نظام الدین حسین نظام — مراثی انیس — اردو، اورنگ آباد۔ — اکتوبر ۱۹۲۱ء

نقاد لکھنوی — موازنۂ انیس و دبیر۔ (تبصرہ) — زمانہ، کانپور — مئی ۱۹۰۸ء

نقاد الہ آبادی اور مسعود حسن رضوی - میر انیس کے کلام میں معنوں کا استعمال — زمانہ، کانپور — جنوری ۱۹۳۱ء

نقی احمد ارشاد۔ کلام انیس میں تصوف کی چاشنی — صبح نو، پٹنہ — نومبر دسمبر ۱۹۷۲ء

نقی احمد ارشاد — کلام انیس میں آوازیں — صبح نو، پٹنہ — اگست ۱۹۵۹ء

نواب امداد امام اثر، میر انیس کی شاعری — سرفراز، (انیس نمبر) لکھنؤ۔ فروری ۱۹۷۲ء

نوبت رائے نظر — میر انیس مغفور — زمانہ، کانپور — فروری ۱۹۰۸ء

نورالحسن — حیدرآباد میں انیس کی مجلسیں — ملاپ، حیدرآباد، ۱۵ اپریل، ۴ مئی ۱۹۶۴ء

نورالحسن — حضرت قاسم اور انیس کی سحر نگاری۔ ملاپ، حیدرآباد، ۱۵ مئی، ۲۰ مئی ۱۹۶۴ء

نورالحسن — میر انیس اور مرثیہ نگاری — حریت، کراچی — ۲۹ مارچ ۱۹۶۹ء

× × ×

واسطی — میر انیس اور ہم — مخزن، لاہور — نومبر ۱۹۱۰ء

وحید اختر — مطالعۂ انیس کے چند مقدمات — سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ، فروری ۱۹۷۲ء (نیز مشمولہ "فلسفہ اور ادبی تنقید")

وزیر آغا — مراثی انیس اور — ماہ نو (انیس نمبر) کراچی — ۱۹۷۲ء

وقار حسن، سید — انیس سے قبل لکھنؤ کی مرثیہ گوئی۔ علی گڑھ میگزین - ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۰ء، ۱۹۶۱ء

وقار عظیم، سید — انیس کے مرثیوں میں چند رجائی پہلو۔ خیابان (مرثیہ نمبر) لکھنؤ، اپریل، مئی ۱۹۳۴ء

وقار عظیم، سید — انیس اور اقبال — ماہ نو (انیس نمبر) کراچی — ۱۹۷۲ء

× × ×

یوسف حسین، سیّد	کلامِ انیس کی اشاعتوں میں غلطیاں ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء
یوسف حسین، سیّد	اجدادِ انیس ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی	۱۹۷۲ء

۲۔ تصانیف

احسن لکھنوی، میر مہدی حسن	واقعاتِ انیس	۱۹۰۸ء
اسد اریب	نقدِ انیس	۱۹۶۷ء
اعجاز حسین جارچوی	موازنۂ انیس و دبیر	۱۹۳۳ء
آغا علی سید	تفضیح (انتخابِ نقص کے جواب میں)	۱۸۷۹ء
آغا محمد باقر	ارمغانِ انیس	؟
اکبر حیدری	میرانیس بحیثیت رزمیہ شاعر سری نگر (کشمیر)	۱۹۶۵ء
امجد علی اشہری	حیاتِ انیس (علامہ شبلی کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی گئی)	۱۹۰۷ء
امیر احمد علوی	یادگارِ انیس ۱۹۵۲ء (بارِ پنجم) (انیس کی حیات پر تبصرہ) ہندستانی کتاب گھر لکھنؤ	۱۹۶۰ء

× × ×

بیگم سید عابد رضا ہمایوں	عروسِ سخن (جواہراتِ انیس)	

× × ×

جعفر علی خان اثر	انیس کی مرثیہ نگاری اور ان پر چند اعتراضات کا جواب	۱۹۵۱ء

× × ×

دوسری نظیر الحسن فوق	المیزان مطبع فیض عام، علی گڑھ (موازنۂ انیس و دبیر کے جواب میں)	۱۹۱۳ء

× × ×

خواجہ غلام السیدین	میر انیس کی شاعری	دورِ جدید، لکھنؤ
خیرات احمد	مطلع انوار	۱۹۲۳ء

× × ×

راس مسعود (سر)	انتخاب زریں	بدایوں ۱۹۲۱ء
رشید حسن خاں (مرتب)	موازنۂ انیس و دبیر از مولانا شبلی، مکتبۂ جامعہ، نئی دہلی۔	
رئیس امروہوی	بزمِ انیس	۱۹۶۲ء

× × ×

سردار مرزا	ردّ واقعاتِ انیس	۱۹۰۹ء
	(واقعاتِ انیس از احسن لکھنوی کی غلطیاں بتائی گئی ہیں)	
سفارش حسین رضوی	انیس — مکتبۂ جامعہ، دہلی	۱۹۵۹ء
	(انیس کے کلام کی تدریجی ترقی اور اس کے فن کے ارتقا کا جائزہ)	

× × ×

شارب ردولوی	مراثیِ انیس میں ڈرامائی عنصر	۱۹۵۹ء
شبلی نعمانی	موازنۂ انیس و دبیر	۱۹۰۷ء
شجاعت علی سندیلوی و ناظر کاکوروی	مطالعۂ انیس	؟
شہید صفی پوری	انیس کی شاعری	۱۹۶۸ء
شیخ حسن رضا	تردیدِ موازنہ	۱۹۰۹ء
	(موازنۂ انیس و دبیر کے جواب میں)	
شیخ محمد جان	تردیدِ موازنہ	۱۹۰۹ء
	(موازنۂ انیس و دبیر کے جواب میں)	

× × ×

صالحہ عابد حسین	خواتینِ کربلا کلامِ انیس کے آئینے میں۔ مکتبۂ جامعہ، دہلی ۱۹۷۲ء	

صفدر حسین (ڈاکٹر)	کارنامۂ انیس		۱۹۶۹ء
×	×	×	
ہمیر اختر نقوی	صد سالہ یادگار انیس	کراچی	۱۹۷۱ء
×	×	×	
ظہیر احمد صدیقی	تحقیقی مطالعۂ انیس		
×	×	×	
عابد علی عابد	موازنۂ انیس و دبیر		۱۹۶۴ء
عبدالغفور نسّاخ	انتخابِ نقص (اغلاطِ انیس و دبیر یکجا کیے گئے ہیں)		۱۸۷۷ء
×	×	×	
غلام امام	انیس اور شیکسپیر (انگریزی زبان میں)		۱۹۵۱ء
×	×	×	
محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)	مرثیہ نگاری اور میر انیس (جس میں جدید اصولِ نقد کو سامنے رکھ کر مرثیہ نگاری پر عموماً اور میر انیس کے فن پر خصوصاً نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے)	اردو اکیڈمی لاہور	۱۹۵۱ء
محمد احسن فاروقی	نوائے انیس		۱۹۶۵ء
محمد حسین حسّان	انیس (بچوں کے لیے کتابچہ)	دلّی	۱۹۶۵ء
محمد طاہر فاروقی	انیس و دبیر		۱۹۶۱ء
مرتضیٰ حسین فاضل	فکرِ انیس		۱۹۶۹ء
مرزا محمد رضا معجز	تطہیر الاوساخ (نسّاخ کے رسالے "انتخابِ نقص" کا جواب)		۱۸۷۹ء
مرزا امیر علی جونپوری (مرتب)	جواہراتِ انیس جلد اول (میر انیس کے پچیس مراثی کا انتخاب)	اردو پبلشرز، لکھنؤ	۱۹۷۲ء

مسعود حسن رضوی ادیب	شاہکارِ انیس		؟
مسعود حسن رضوی ادیب	روحِ انیس	لکھنؤ	۱۹۳۱ء
	(۷ مرثیے، ۵ اسلام، ۳۵ رباعیوں کا انتخاب)		
مسعود حسن رضوی ادیب	رزمنامۂ انیس	لکھنؤ	۱۹۵۷ء
	(انیس کے کلامِ رزمیہ کا انتخاب اور مجموعہ مسلسل بیان کی شکل میں)		
مسعود حسن رضوی ادیب	اسلافِ میر انیس	لکھنؤ	
مسیح الزماں (مرتب)	موازنۂ انیس و دبیر از شبلی نعمانی		؟
منظور علی علوی	فکرِ انیس		؟
منظور علی علوی	واقعاتِ کربلا مسلسل		۱۹۱۵ء
	(انیس کے مرثیوں کی مدد سے واقعاتِ کربلا ترتیب دینے کی کوشش کی گئی ہے)		
منیر شکوہ آبادی	سنانِ دلخراش		۱۸۷۹ء
	(نساخ کے رسالے انتخابِ نقص کا جواب)		
مہذب لکھنوی	مرثیۂ انیس اور اصلاحِ انیس		؟

× × ×

نادم سیتاپوری	میر انیس		۱۹۷۱ء
ناظر کاکوروی	اردو شاعری میں انیس کا درجہ		؟
نظم طباطبائی، سیّد علی حیدر	مراثیِ انیس		۱۹۲۹ء

۳۔ ذکرِ انیس

(وہ مقالات یا تصانیف جن میں انیس کا ذکر کیا گیا ہے)

آغا اشہر	حیاتِ رشید		۱۹۲۲ء

مصنف	کتاب	تفصیل
آغا محمد باقر	تاریخ نظم ونثر	؟
ابواللیث صدیقی	لکھنؤ کا دبستان شاعری ۔	اردو مرکز گنپت روڈ لاہور ۱۹۴۵ء
اعجاز حسین	مذہب اور شاعری	۱۹۵۵ء
اعجاز حسین	مختصر تاریخ ادب اردو ۔	؟
		جون، جولائی ۱۹۵۶ء
اعجاز حسین	مرثیہ اور اس کا اثر	(مشرب (تاریخ اردو ادب نمبر)
اظہر علی فاروقی	اردو مرثیہ (جلد اول)	ادارہ ادب، الہ آباد ۱۹۵۸ء
الطاف حسین حالی	مقدمۂ شعر و شاعری	۱۸۹۳ء
امجد علی اشہری	ایشیائی شاعری	۱۹۰۴ء
امداد امام اثر	کاشف الحقائق	۱۸۹۷ء
امداد صابری	تاریخ صحافت اردو	
اویس احمد ادیب	مرثیہ کی تدریجی ترقی	تنقیدیں ؟
×	×	× ؟
پنڈت سندر نرائن	خطباتِ مشران	؟
×	×	×
تاجور نجیب آبادی، احسان اللہ خان	پیام زندگی	؟
×	×	×
ثابت لکھنوی	دربارِ حسین	۱۹۲۲ء
×	×	×
حامد حسن قادری	مرثیہ کی تاریخ ۔	لکشمی نرائن اگروال پبلشرز آگرہ ۱۹۶۹ء
	(تاریخ و تنقید)	ہمالیہ بک ہاؤس، دہلی فروری ۱۹۷۳ء
حامد حسین	اردو مرثیے کا ارتقا	شاعر، بمبئی اگست ۱۹۶۸ء
×	×	×

جبیر لکھنوی — رزمنامۂ دبیر

خواجہ مقبول احمد — اردو مرثیوں میں منظر نگاری — نیا دور، لکھنؤ — جون ۱۹۶۲ء

× × ×

ذاکر حسین فاروقی — دبستانِ دبیر — نسیم بک ڈپو، لکھنؤ — ۱۹۶۶ء

× × ×

رام بابو سکسینہ — تاریخ ادب اردو — نولکشور، لکھنؤ — ۱۹۲۹ء

راجیندر ناتھ شیدا — اردو کی رزمیہ نظموں پر ایک نظر۔ مشمولۂ ادب، فکر اور سماج دلی ۱۹۷۲ء

راجیندر ناتھ شیدا — اردو کی ایپک شاعری — مشمولۂ ادب، فکر اور سماج دلی ۱۹۷۲ء

رشید حسن خان مرتب — انتخابِ مراثی (انیس و دبیر) مکتبہ جامعہ، دہلی

رشید موسوی — دکن میں مرثیہ اور عزاداری، ادبی ٹرسٹ حیدرآباد، دسمبر ۱۹۷۰ء (۱۸۵۷ء–۱۹۵۷ء)

× × ×

سر رام — خمخانۂ جاوید (جلد اول) — لاہور ۱۹۰۸ء

سعادت خان ... — تذکرہ خوش معرکہ زیبا (مرتبہ مشفق خواجہ) مجلس ترقی ادب، لاہور، اپریل ۱۹۷۰ء

سفارش حسین — اردو مرثیہ (تاریخ مرثیہ) مکتبہ جامعہ، نئی دہلی — جولائی ۱۹۶۵ء

سلام سندیلوی — اردو رباعیات — نسیم بک ڈپو، لکھنؤ — ۱۹۶۴ء

سندر ترائن — خطبات مشران (خطبوں اور تقریروں کا مجموعہ) ؟

سید جعفر، ڈاکٹر — فن کی جہ ... اردو میں مرثیہ نگاری کا جائزہ) سرفراز (انیس نمبر) فروری ۱۹۷۲ء

× × ×

شارب ردولوی — اردو مرثیہ کا فن اور اس کی ہیئت۔ نیا دور، لکھنؤ، مئی ۱۹۵۱ء

شاہد احمد صدیقی — اردو میں مرثیہ نگاری — ماہ نو، کراچی — نومبر ۱۹۵۰ء

شبلی نعمانی — انتخاباتِ شبلی (مرتبہ سید سلیمان ندوی) معارف پریس، اعظم گڈھ

شجاعت علی سندیلوی — اردو مرثیہ کا تعارف — لکھنؤ — ۱۹۵۹ء

شوکت سبزواری	مرثیہ یا رزمیہ	شاعر (سالنامہ)	۱۹۵۰ء
×	×	×	
صفدر آہ	فردوسیِ ہند		؟
صفدر مرزاپوری	مشاطۂ سخن		۱۹۲۸ء
صفدر حسین سید	شمالی ہند میں اردو مرثیہ کا ارتقا	نگار، لکھنؤ	۱۹۵۷ء
×	×	×	
ظاہر حسین	اردو مرثیہ نگاری کا ارتقا	صبح نو، پٹنہ دسمبر	۱۹۶۹ء
×	×	×	
عابد علی عابد، سید	اصولِ انتقادِ ادبیات	مجلس ترقی ادب لاہور	؟
عبادت بریلوی	اردو تنقید کا ارتقا		؟
عبدالباری آسی	تذکرۂ معرکۂ سخن		۱۹۳۳ء
عبدالحلیم شرر	گذشتہ لکھنؤ		؟
عبدالحی	گلِ رعنا	اعظم گڈھ	۱۹۲۴ء
عبدالرحمٰن انصاری	اردو مرثیہ گوئی پر ایک نظر	مجلۂ عثمانیہ	۱۹۴۹ء
عبدالرؤف عروج	اردو مرثیہ کے پانچ سو سال		۱۹۶۱ء
عبدالرؤف عشرت	آبِ بقا	لکھنؤ	۱۹۱۸ء
عبدالسلام ندوی	شعر الہند (جلد دوم)	اعظم گڈھ	۱۹۲۵ء
عبدالغفور خاں نساخ	سخن شعرا	نولکشور لکھنؤ	۱۲۹۱ھ
عبدالقادر سروری	کردار اور افسانہ		۱۹۲۶ء
عزیز لکھنوی	تجلیات	لکھنؤ	۱۹۲۵ء
عطیہ نشاط	اردو مرثیوں میں ہندوستانی رسمیں	صبح نو، پٹنہ، اپریل	۱۹۶۹ء
علی حسن خاں	بزم سخن	بھوپال	۱۲۹۷ء
علی عباس حسینی	مختصر تاریخ مرثیہ گوئی		؟

× × ×

فقیر محمد فیصل	انتخاب احتشام حسین		؟

× × ×

کاظم علی خان	اردو مرثیہ اور مرزا دبیر	لکھنؤ	۱۹۷۰ء
کلب حسین خاں نادر	تذکرۂ نادر	لکھنؤ	۱۲۸۳ھ
کلیم الدین احمد	اردو شاعری پر ایک نظر	تیسرا اڈیشن، پٹنہ	۱۹۶۴ء
کلیم الدین احمد	اردو تنقید پر ایک نظر		؟

× × ×

گارساں دتاسی	تاریخ ادب ہندوی و ہندستانی (فرانسیسی)	پیرس	۱۹۷۰ء (طبع دوم)
گراہم بیلی ڈاکٹر	ہسٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی)		؟

× × ×

مبین کیفی	جواہر سخن (جلد چہارم)	الٰہ آباد	۱۹۶۹ء
محمد حسین آزاد	آبِ حیات	کلکتہ	۱۹۶۷ء
محمد رضا ظہیر	تنقید آبِ حیات		؟
محمد صادق	ہسٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی)	آکسفورڈ	؟
محمد طاہر فاروقی	اردو مرثیہ	نقوش، لاہور، جون	۱۹۶۰ء
محمد یحییٰ تنہا	مراۃ الشعراء		۱۹۴۵ء
محمود فاروقی	میر حسن اور خاندان کے دوسرے شعراء		۱۹۵۶ء
محی الدین قادری زور	تین شاعر (میر تقی میر۔ انیس۔ ورڈس ورتھ)	حیدرآباد	۱۹۲۶ء
محی الدین قادری زور	تنقیدی مقالات		؟
مخمور اکبر آبادی، محمد محمود رضوی	صحیفہ تاریخ اردو	آگرہ	۱۹۴۲ء
مرزا قادر بخش صابر	گلستانِ سخن	نولکشور	۱۲۷۱ھ

مسعود حسن رضوی ادیب	اسلافِ میر انیس	لکھنؤ	۱۹۷۰ء
مسعود حسن رضوی ادیب	مراثیِ ریختہ (شمالی ہند کی قدیم ترین اردو نظمیں)	تحریر، دلی اپریل تا جون	۱۹۷۱ء
مسیح الزماں	اردو مرثیہ کا ارتقا (ابتدا سے انیس تک)	لکھنؤ	۱۹۶۸ء
مسیح الزماں	اردو مرثیوں کی روایت (سولھویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک کے مرثیوں کے کمیاب نمونے)	لکھنؤ	۱۹۶۹ء
	×	×	×
نظیر لدھیانوی	تاریخ نظم اردو		؟
	×	×	×
وقار عظیم	اردو مرثیہ کا ارتقا	نگار، کراچی مئی، جون	۱۹۶۷ء

انیس نما

حسبِ ترتیبِ موضوعات

۱۔ مقالات

ابتدائیہ	فضل قدیر	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
احسن کے نام خطوط بسلسلۂ واقعات انیس	پیارے صاحب رشید (میر علی محمد عارف)	مخزن، لاہور، فروری ۱۹۰۶ء
اجدادِ انیس	یوسف حسین، سید	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
ادبی معرکے	مسعود حسن رضوی ادیب	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
اردو ادب میں انیس کی جگہ	ممتاز حسین	نئی قدریں (مجموعہ مضامین)
اردو زبان اور انیس مرحوم	علی محمد شاد	زمانہ اکتوبر ۱۹۱۳ء
اردو شاعری میں انیس کا مرتبہ	غلام السیدین	ہمایوں، لاہور، نومبر ۱۹۵۶ء
اردو مرثیہ ۔ انیس سے پہلے	محمود الحسن رضوی، سید	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
اساتذہ کی اصلاحیں (انیس میر ببر علی بر کلام مونس)		اردو، اورنگ آباد، جولائی ۱۹۲۷ء نیز جولائی ۱۹۳۰ء
انیس ۔ اردو کا بینظیر مرثیہ گو	فیروز سنز لمیٹڈ لاہور	"سو بڑے لوگ" البم
انیس اور اقبال	وقار عظیم، سید	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی، ۱۹۷۲ء

انیس اور امیر کا ابتدائی اور انتہائی کلام — شوکت بلگرامی — نگار، لکھنؤ — اکتوبر ۱۹۵۱ء

انیس اور شیکسپیر — ایک موازنہ (انگریزی) — از سید غلام امام (تبصرہ) — معارف، اعظم گڑھ، اکتوبر ۱۹۵۱ء

انیس اور مداحِ شبیر — قدرت نقوی — ماہ نو، کراچی — نومبر ۱۹۶۵ء

انیس اینڈ شیکسپیر از سید غلام امام (انگریزی) — تبصرہ از عرش ملسیانی — آج کل، دلی — اپریل ۱۹۵۰ء

انیس، ایک مصلح — فضل قدیر — ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

انیس، ایک مطالعہ — اعجاز حسین (ڈاکٹر) — نگار، لکھنؤ — جون ۱۹۵۷ء

انیس، ایک مطالعہ — اعجاز حسین (ڈاکٹر) — سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء

انیس، ایک مطالعہ — اعجاز حسین (ڈاکٹر) — مشمولہ "ادب اور ادیب"

انیس سے چکبست تک — ممتاز احمد — ساقی، کراچی — ستمبر ۱۹۶۲ء

انیس سے قبل لکھنؤ کی مرثیہ گوئی — وقار حسین سید — علی گڑھ میگزین، ۱۹۵۹ء، ۱۹۶۰ء، ۶۱ء

انیس کا بہترین شاہکار — نذر عسکری (سید) — اسد، لاہور — جولائی ۱۹۵۹ء

انیس کا تاریخی ماحول اور شخصیت — مرتضیٰ حسین فاضل لکھنوی۔ ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

انیس کا غم — سید عبداللہ (ڈاکٹر) — ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

انیس کا نظریۂ فن — اسد اریب — افکار، کراچی — جون ۱۹۶۳ء

انیس کے ایک مرثیہ کا تجزیہ — باقر زیدی — علی گڑھ میگزین، ۱۹۶۶-۱۹۶۷ء

(جب قطع کی مسافتِ شب آفتاب نے) — نیر المنتظر، لاہور، ۲۰ جولائی ۱۹۶۸ء

انیس کے مرثیوں کا سماجی تجزیہ — محمد عقیل (ڈاکٹر) — سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ، فروری ۱۹۷۲ء

انیس کے مرثیوں میں چند رجائی پہلو — وقار عظیم، سید — خیابان (مرثیہ نمبر) لکھنؤ، اپریل ۱۹۳۴ء

انیس کی جذبات نگاری — مسیح الزماں (ڈاکٹر) — آج کل، دہلی — اپریل ۱۹۶۹ء

انیس کی زبان اور فن — مسعود حسین خاں — ملاپ، حیدرآباد، دسمبر ۱۹۶۵ء

انیس کی ڈرامانگاری — شان الحق حقی — ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء

انیس کی رزمیہ شاعری　غلام حیدر کاشمیری، تہذیب الاخلاق، لاہور، جنوری تا مارچ ۱۹۶۷ء
انیس کی رزمیہ شاعری　حسنین کاظمی　ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
انیس کی مرثیہ نگاری اور فاروقی صاحب کی ستم ظریفی　جعفر علی خان اثر　نگار، لکھنؤ، مارچ، اپریل، مئی، جون ۱۹۵۰ء
انیس کی مرثیہ نگاری (از جعفر علی خان اثر) تبصرہ از عرش ملسیانی　آج کل، دہلی، اگست ۱۹۵۱ء
انیس کی مرثیہ نگاری (چند پہلو) ابو محمد سحر　مجلہ سیفیہ، سیفیہ کالج بھوپال
انیس کی مرثیہ نگاری　شبلی نعمانی　اردو کے کلاسیکی شعراء
مرتب ام حبیب خان
انیس کی منظر نگاری　ممتاز علی　قندیل، لاہور، ۲۸ اپریل ۱۹۶۳ء
انیس کی وفات پر دبیر کا قطعۂ تاریخ　مظفر حسین ملک　اورینٹل کالج میگزین، لاہور، جنوری ۱۹۶۴ء
انیس و دبیر　امیر حسن نورانی　"اردو کے ادبی معرکے"
انیس و دبیر　تسنیم ربانی　سب رس، حیدرآباد مارچ ۱۹۳۸ء
انیس و دبیر　مسعود حسن رضوی ادیب (فروغ اردو (ادبی معرکہ نمبر) لکھنؤ، جنوری، فروری ۱۹۵۶ء
انیس و دبیر کے متحد المضمون مرثیے　شبلی　"فن تنقید اور تنقیدی مضامین" مرتب نجم الھدے ۷۱ء
انیس — مرثیہ اور اسلام　زاہد فارانی　ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
ایپک شاعری اور انیس　صفدر حسین (ڈاکٹر)　صحیفہ، لاہور، جولائی ۱۹۶۴ء

ب

باتیں ان کی یاد رہینگی　محمد عبداللہ قریشی　ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
ازیافت　سید علی جواد زیدی، تحریر (۳ : ۲) اپریل تا جون ۱۹۷۰ء
(مکتوب افضل حسین ثابت رضوی بنام سید کرار حسین جس میں انیس و دبیر کی مساوات عمر اور تقدم شہرت کی بحث ہے)
مرید مرثیہ اور میر انیس　محمد رضا کاظمی　ماہ نو، (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
نزبات اور ان کا شاعرانہ اظہار　فدا حسین　سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ، ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء

انیس	صفی مرتضیٰ	"چند ممتاز شعراء"	؟
×	×	×	
چہرہ (میر انیس مرحوم کے ایک غیر مطبوعہ مرثیہ میں سے)	ادارہ	خیاباں (مرثیہ نمبر) لکھنؤ اپریل، مئی ۱۹۳۲ء	
×	×	×	
حضرت قاسم اور انیس کی سحر نگاری	نور الحسن	ملاپ، حیدرآباد۔ ۱۵، ۲۰ مئی ۱۹۶۳ء	
حیات انیس کے چند ورق	مرزا محمد جعفر	صد سالہ یادگار انیس، کراچی ۱۹۷۱ء	
حیدرآباد میں انیس کی مجلس	نور الحسن	ملاپ، حیدرآباد، ۱۵ اپریل ۱۹۶۳ء؛ ۴ مئی ۱۹۶۳ء	
×	×	×	
خاندان انیس کے باکمال شعراء	ذوالفقار حسین	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء	
خاندان انیس کے چند نامور شعراء (مونس، نفیس، وحید)	مجتبیٰ حسین	اذکار، کراچی ستمبر۔ اکتوبر۔ نومبر ۱۹۵۹ء	
خدائے سخن میر انیس	صابر تھاریانی	صد سالہ یادگار انیس، کراچی مارچ ۱۹۷۱ء	
خطوط بسلسلۂ انیس و غالب	مرزا سعید الدین احمد	صلائے عام، دہلی اکتوبر ۱۹۰۸ء	
×	×	×	
دبیر کی رباعی اور انیس کا شعر	مسعود حسن رضوی ادیب	آئینۂ سخن	؟
×	×	×	
رزمیہ اور انیس	محمد عقیل، سید	نگار، لکھنؤ نومبر ۱۹۵۴ء	
رزمیہ شاعری اور میر انیس کا ایک مرثیہ	اکبر حیدری کاشمیری	نیا دور، لکھنؤ دسمبر ۱۹۶۶ء	
روح انیس از مسعود حسن رضوی	تبصرہ از ادارہ	زمانہ، کانپور اگست ۱۹۳۳ء	
×	×	×	
سلام انیس پر ایک نظر	آغا حسین ارسطو جاہی، سید	مخزن، لاہور مارچ ۱۹۵۱ء	
×	×	×	

شبلی کی موازنۂ انیس و دبیر — محمد احسن فاروقی — ساقی، کراچی — مارچ ۱۹۵۴ء

شبلی کی "موازنۂ انیس و دبیر" (ایک فرد پر تنقید) — محمد احسن فاروقی — مشمولہ "اردو میں تنقید" — ؟

شبلی موازنہ کی روشنی میں — مسیح الزماں — مشمولہ "تنقید، تعبیر، تشریح" نیسنہ — مشمولہ "معیار و میزان"

× × ×

طورِ سینا بے کلیم اللہ و منبر بے انیس — کسریٰ منہاس — شاعر، آگرہ — نومبر ۱۹۴۶ء

× × ×

عالمی ادب اور انیس — سید احتشام حسین (پروفیسر) — محور، کراچی — مئی ۱۹۶۴ء

علامہ رشید ترابی کی تقریر میں میرانیس کا تذکرہ — محمد عابدی نسیم — صد سالہ یادگارِ انیس، کراچی، مارچ ۱۹۷۱ء

× × ×

فکرِ انیس از منظور علی علوی — تبصرہ از ادارہ — شباب، لاہور — ۹ جون ۱۹۶۳ء

× × ×

کلامِ انیس ... ترجمۂ "ملیان" — یوسف حسین سید — ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی — ۱۹۷۲ء

کلامِ انیس میں آوازیں — نقی احمد ارشاد — صبحِ نو، پٹنہ — اگست ۱۹۵۶ء

کلامِ انیس میں تصوف کی چاشنی — نقی احمد ارشاد — صبحِ نو، پٹنہ — نومبر، دسمبر ۱۹۷۲ء

کلامِ انیس میں تغزل — سخی حسن نقوی — نیا دور، لکھنؤ — جولائی ۱۹۷۲ء

فیلڈ بجنۂ انیس — تمیہ اختر نقوی — ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی — ۱۹۷۲ء

× × ×

راثیٔ انیس — نظام الدین حسین نظامی — اردو، اورنگ آباد — اکتوبر ۱۹۲۱ء

راثیِ انیس اور صبحِ عاشور — وزیر آغا (ڈاکٹر) — ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی — ۱۹۷۲ء

رثیِ انیس از مولوی سید علی حیدر نظم طباطبائی — تبصرہ از ادارہ — زمانہ، کانپور — جنوری ۱۹۳۰ء

ثیٔ انیس — ایک کلاسیک — انور خواجہ — آج کل، پشاور — ۱ جون ۱۹۶۳ء

مراثیِ انیس میں دردانگیزی   صفی حیدر دانش   ادبِ لطیف، لاہور   فروری، مارچ ۱۹۵۳ء

مراثیِ انیس میں منظر نگاری   ناظر حسن زیدی (ڈاکٹر)   ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی   ۱۹۷۲ء

مرثیوں کی منظر نگاری   سلام سندیلوی   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ   ۱۹۷۲ء

مرثیہ اور امیر انیس   افضال حسین جعفری   نقوش، لاہور   دسمبر ۱۹۷۰ء

مرثیہ اور امیر انیس   محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)   نگار، کراچی   نومبر، دسمبر ۱۹۶۷ء

مرثیہ اور حضرت انیس   ظہیر الدین علوی، سید   زمانہ، کانپور   دسمبر ۱۹۳۷ء

مرثیہ بعد انیس   صفدر حسین (ڈاکٹر)   نگار، لکھنؤ   جولائی تا دسمبر ۱۹۴۳ء

مرثیہ کا تدریجی ارتقا اور اس میں میر انیس کا مقام   محمد سلطان سلیم پوری، سید   اسد، لاہور   جولائی ۱۹۵۹ء

مرثیہ کا موضوع اور انیس   شہید صفی پوری   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ   ۱۹۷۲ء

مرثیۂ مونس معہ اصلاح میر انیس   کشن پرشاد کول   اردو، اورنگ آباد   اپریل ۱۹۳۰ء

مرثیہ نگاری اور میر انیس   محمد احسن فاروقی (ڈاکٹر)   ساقی، کراچی   دسمبر ۱۹۵۱ء

مرثیہ نگاری انیس و دبیر سے پہلے   عبدالرؤف عروج   انجام، کراچی   ۱۲ مئی ۱۹۶۵ء

مرگِ انیس   قاضی عبدالودود   معاصر (۱) پٹنہ   ۱۹۵۱ء

مطالعۂ انیس   احتشام حسین، سید   سرفراز (انیس نمبر)، لکھنؤ   ۱۹۷۲ء

مطالعۂ انیس کے چند مقامات   وحید اختر (ڈاکٹر)   مشمولہ "فلسفہ اور ادبی تنقید"   ؟

موازنۂ انیس و دبیر   تبصرہ از نقاد لکھنوی   زمانہ، کانپور   مئی ۱۹۰۸ء

موازنۂ انیس و دبیر   تبصرہ از ظفر علی خاں   دکن ریویو، حیدر آباد   اگست ۱۹۰۸ء

موازنۂ انیس و دبیر پر ایک نظر   تبصرہ از آفتاب احمد صدیقی   خاور، ڈھاکہ   مئی ۱۹۵۲ء

موازنۂ انیس و دبیر   احتشام حسین، سید   ادیب (شبلی نمبر) علی گڑھ   ستمبر ۱۹۶۰ء

موازنۂ انیس و دبیر مولفہ شبلی نعمانی   تبصرہ از ادارہ معہ تعارف رشید حسن خاں   جامعہ، دہلی   دسمبر ۱۹۶۹ء

موازنۂ انیس و دبیر   مسیح الزماں (ڈاکٹر)   مشمولہ "تعبیر، تشریح، تنقید" نیز مشمولہ "معیار و میزان"

موازنۂ انیس و دبیر	مشرقی خالدی	مشمولہ "موازنے" ؟
موازنۂ انیس و دبیر	مرتبہ رشید حسن خان	جامعہ، دہلی نومبر ۱۹۶۹ء
موازنہ اور میر انیس	تنویر احمد ڈاکٹر	ادیب (نصاب نمبر) علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء
موازنۂ انیس و شیکسپیر	غلام امام سید	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
میر انیس مغفور	نوبت رائے نظر	زمانہ، کانپور فروری ۱۹۰۸
میر انیس	سعیدہ خانم	شہاب، حیدرآباد اپریل ۱۹۴۰ء
میر انیس	محمد حمید راسد	آج کل (پندرہ روزہ) دلی، یکم دسمبر ۱۹۴۵ء
میر انیس	محمد اعظم	سب رس، حیدرآباد جنوری ۱۹۴۷ء
میر انیس	صالحہ عابد حسین	جامعہ، دہلی دسمبر ۱۹۶۰ء
میر انیس	تنویر احمد علوی (ڈاکٹر)	ادیب، علی گڑھ اگست ۱۹۶۲ء
میر انیس	شاد عظیم آبادی	جام نو، سکھر (۲:۱) جنوری ۱۹۶۲ء
میر انیس	نائب حسین نقوی	صحیفہ، لاہور جولائی ۱۹۶۵ء
میر انیس	شاد عظیم آبادی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ ۱۹۷۲ء
میر انیس	شیخ عبدالقادر	مشمولہ مخزن ادب
میر انیس	اشہری	مشمولہ "منتخب سوانح اور خاکے" (مرتب سید نجم الدین نقوی)
میر انیس اور ان کا فن	راجیندر ناتھ شیدا	مشمولہ "ادب، فکر اور سماج"
میر انیس اور ان کی مرثیہ گوئی	مائل نقوی	روزنامہ امروز، لاہور، یکم جولائی ۱۹۶۲ء
میر انیس اور ایپک سبلیمیٹی	محمد احسن فاروقی	ساقی، کراچی دسمبر ۱۹۶۳ء
میر انیس اور دنیا کے رزم نگار	امیر امام حر	ماہ نو (انیس نمبر) کراچی ۱۹۷۲ء
میر انیس اور کردار نگاری	مسیح الزماں (ڈاکٹر)	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء
میر انیس اور واقعہ نگاری	عبدالسلام ندوی	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء
میر انیس اور مرثیہ نگاری	نورالحسن سید	حریت، کراچی ۲۱ مارچ ۱۹۶۹ء

میر انیس اور ہم   واسطی   مخزن، لاہور   نومبر   ۱۹۱۰ء

میر انیس اور ہم   احسن لکھنوی، سید مہدی حسن   مخزن لاہور   فروری   ۱۹۱۱ء

میر انیس ــ ایک عظیم شاعر   سلیمان پاشا (ڈاکٹر)   ماہِ نو، (انیس نمبر) کراچی   ۱۹۷۲ء

میر انیس، ایک مرثیہ خوان کی نظر میں   حسن زیدی، سید   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ، ۱۷ فروری ۱۹۷۲ء

میر انیس ــ ایک مطالعہ   ضمیر اختر نقوی   صد سالہ یادگارِ انیس، کراچی، مارچ ۱۹۷۱ء

میر انیس بحیثیتِ ماہرِ نفسیات   عالیہ امام (ڈاکٹر)   ارشاد، کراچی   مئی   ۱۹۶۴ء

میر انیس کا سفرِ دکن   آغا حسین ارسطو جاہی سید، ہمایوں، لاہور   نومبر   ۱۹۴۰ء

میر انیس کا ایک غیر مطبوعہ مرثیہ   نائب حسین نقوی   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء

میر انیس کا غیر مطبوعہ کلام   اکبر حیدری کاشمیری   نیا دور، لکھنؤ   مارچ   ۱۹۷۳ء

میر انیس کے ایک مرثیہ کا خاکہ   اثر لکھنوی   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء

میر انیس کے حالاتِ زندگی   مسعود حسن رضوی ادیب   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ فروری ۱۹۷۲ء

میر انیس کے حالاتِ زندگی (ایک تحقیقی مطالعہ)   ضمیر اختر نقوی   ماہِ نو، (انیس نمبر)، کراچی   ۱۹۷۲ء

مطالعۂ انیس کے چند مقدمات   وحید اختر (ڈاکٹر)   سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ   فروری ۱۹۷۲ء

میر انیس کے غیر مطبوعہ اشعار   قاضی عبدالودود   اردو، دلّی   اپریل   ۱۹۳۸ء

میر انیس کے کچھ چشم دید حالات   مسعود حسن رضوی ادیب   ادب، لکھنؤ   نومبر   ۱۹۳۱ء

میر انیس کے کلام میں معنوں کا استعمال (مباحثہ)   نقّاد الٰہ آبادی (بجواب مسعود حسن رضوی ادیب)   زمانہ، کانپور   جنوری   ۱۹۳۱ء

میر انیس کے کلام کا تمثیلی تجزیہ (ادبی تراشہ)   عیاذ انصاری   فروغِ اردو، لکھنؤ، اکتوبر ۱۹۶۴ء

میر انیس کے مرثیے ــ رزمیہ المیہ   اکبر حیدری کاشمیری   مشمولہ "تحقیق و انتقاد"

میر انیس کی اخلاقیات   انور سدید   ماہِ نو، (انیس نمبر) کراچی   ۱۹۷۲ء

میر انیس کی تاریخی مجلسیں   امجد علی اشہری   صبحِ نو، پٹنہ   جون   ۱۹۶۴ء

مراثی انیس کی خصوصیات　آفتاب اختر　مشمولہ "مضامین ہفت رنگ"　؟

مراثیِ انیس کی خصوصیاتِ شاعری　اندرجیت دت　سب رس، حیدرآباد　فروری ۱۹۶۸ء

میرانیس کی رباعیات　فرمان فتحپوری　ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی　۱۹۷۲ء

میرانیس کی رزمیہ شاعری　اکبر حیدری کاشمیری　سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ　۱۹۷۲ء

میرانیس کی رزمیہ کیفیات　اسلم فرخی (ڈاکٹر)　روزنامہ مشرق، کراچی، ۳۰ مارچ ۱۹۶۹ء

میرانیس کی سیرت　مسعود حسن رضوی ادیب　ادب، لکھنؤ　جنوری ۱۹۳۰ء
　　ماہِ نو (انیس نمبر) کراچی　۱۹۷۲ء

میرانیس کی شاعری　خواجہ غلام السیدین　دورِ جدید، لکھنؤ　۱۹۵۳ء

میرانیس کی شاعری　ناظر انصاری　العلم، جنوری ۔ مارچ ۱۹۶۸ء

میرانیس کی شاعری　محی الدین قادری زور　مشمولہ "روحِ تنقید" (حصہ دوم)

میرانیس کی شاعری　امداد امام اثر　سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ　۱۹۷۳ء

میرانیس کی شاعری میں فصاحت و بلاغت　شبلی نعمانی　سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ　۱۹۷۲ء

میرانیس کی عروضی و صوتی خصوصیات　محمد احسن فاروقی　سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ　۱۹۷۲ء

میرانیس کی علمی استعداد　مسعود حسن رضوی ادیب　سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ　۱۹۷۲ء

میرانیس کی غزل گوئی　مسعود حسین　آج کل، دلی　جون ۱۹۷۱ء

میرانیس کی مرثیہ نگاری　ابن سعید　خاتونِ دکن، حیدرآباد، اگست ستمبر ۱۹۶۷ء

میر ببر علی انیس　اظہار ملیح آبادی　آج کل، دہلی　فروری ۱۹۵۱ء

میر ببر علی انیس　اعجاز لکھنوی، منشی الٰہی بخش　ادیب، الٰہ آباد　فروری ۱۹۱۲ء
　　نیز　جون ۱۹۱۲ء

میر ببر علی انیس　شرقی قالوی　مشمولہ "موازنے"　؟

میر ببر علی انیس　ریاست حسین بدایونی　نئی روشنی، کراچی　۱۶ ستمبر ۱۹۷۱ء

واقعاتِ انیس پہ بیت کچھ خیالات　محمد ابوالبقا جونپوری　معیار، لکھنؤ　اپریل ۱۹۱۱ء

× × ×

یادگارِ انیس	ناظر جلگانوی	مشمولہ "آہنگ ادب"	
یادگارِ انیس	منظر حسین کاظمی	صد سالہ یادگارِ انیس، کراچی	۱۹۷۱ء

× × ×

۴۔ تصنیفات

اردو شاعری میں انیس کا درجہ	ناظر کاکوروی		؟
ارمغانِ انیس	آغا محمد باقر		؟
الموازنہ	میر افضل علی ضو	لکھنؤ	۱۹۰۸ء
المیزان	چودھری سید نظیر الحسن فوق	فیض عام، علی گڑھ	

(یعنی مولوی شبلی نعمانی کی کتاب موازنۂ انیس و دبیر پر محققانہ اور منصفانہ ریویو اور مرزا دبیر کی شاعری پر تفصیلی بحث اور ان کی ہر قسم کی سلیس اور صاف نظم کا نمونہ اور ان کے محاسنِ سخن اور فصاحت و بلاغتِ کلام کا مشرح تذکرہ)

انتخابِ نفیس	عبد الغفور نساخ	۱۸۷۷ء

(اغلاط انیس و دبیر لکھا کیے گئے ہیں)

انیس اور شیکسپیر (انگریزی)	غلام امام		۱۹۵۱ء
انیس	محمد حسین حسّان	دلّی	۱۹۶۵ء
انیس کی شاعری	شہید صفی پوری		۱۹۶۸ء

انیس کی مرثیہ نگاری اور ان پر چند اعتراضات کا جواب ۲ فر لکھنوی جعفر علی خان، دانش محل لکھنؤ، مارچ ۱۹۵۱ء

انیس و دبیر	محمد طاہر فاروقی	۱۹۶۱ء

× × ×

بزمِ انیس	نفیس امروہوی	۱۹۶۲ء

× × ×

تحقیقی مطالعۂ انیس	ظہیر احمد صدیقی	؟
تردیدِ موازنہ (موازنۂ انیس و دبیر کے جواب میں)	شیخ حسن رضا	۱۹۰۹ء
تردیدِ موازنہ (موازنۂ انیس و دبیر کے جواب میں)	شیخ محمد جان	۱۹۰۹ء
تطہیر الاوساخ (انتخابِ نقص کے جواب میں)	مرزا محمد رضا معجز	۱۸۷۹ء
تفضیح (انتخابِ نقص کے جواب میں)	آغا علی سیّد	۱۸۷۹ء

× × ×

جواہراتِ انیس جلد اول (پچیس مراثی کا انتخاب) مرزا امیر علی جونپوری (ترتیب و تلخیص) لکھنؤ، اگست ۷۲ء

× × ×

حیاتِ انیس (علامہ شبلی کی فرمائش پر لکھی گئی)	امجد علی اشہری	۱۹۰۷ء

× × ×

خواتینِ کربلا کلام انیس کے آئینے میں	صالحہ عابد حسین	مکتبہ جامعہ، نئی دہلی ۱۹۷۲ء

× × ×

ردالموازنہ (موازنہ انیس و دبیر کے جواب میں)	میر افضل علی ضو	۱۹۰۹ء
ردِ واقعاتِ انیس ("واقعاتِ انیس" از احسن لکھنوی کی غلطیاں بتائی گئی ہیں)	سردار مرزا	۱۹۰۹ء
رزمنامۂ انیس	سیّد مسعود حسن رضوی ادیب	۱۹۵۷ء
روحِ انیس (۷ مرثیہ، ۱۵ سلام، ۳۵۰ رباعیاں)	سیّد مسعود حسن رضوی ادیب	لکھنؤ ۱۹۳۱ء (طبع اول)

* * *

سنانِ دلخراش — میر شکوہ آبادی — ۱۸۷۹ء
(انتخابِ نقص کے جواب میں)

* * *

شاہکارِ انیس — سید مسعود حسن رضوی ادیب — ؟
شمالی ہند میں اردو مرثیہ کا ارتقا — صفدر حسین سید — نگار، لکھنؤ — ۱۹۵۷ء

* * *

صد سالہ یادگار انیس — ضمیر اختر نقوی — کراچی — ۱۹۷۱ء

* * *

عروسِ سخن (جواہراتِ انیس) — بیگم سید عابد رضا (بدایوں) — ؟

* * *

فکرِ انیس — مرتضیٰ حسین فاضل — ۱۹۶۹ء
فکرِ انیس — منظور علی علوی — ؟

* * *

کارنامۂ انیس — صفدر حسین (ڈاکٹر) — ۱۹۶۹ء
مراثیِ انیس مرثیہ نظم طباطبائی، — سید علی حیدر بدایوں — ۱۹۲۹ء
مراثیِ انیس میں ڈرامائی عنصر — شارب ردولوی — ۱۹۵۹ء
مرثیۂ نفیس اور اصلاحِ انیس — تہذیب لکھنؤ — ؟
مرثیہ نگاری اور میر انیس — محمد احسن فاروقی — اردو اکیڈمی لاہور — ۱۹۵۱ء
(جس میں جدید اصولِ نقد کو سامنے رکھ کر مرثیہ نگاری پر عموماً اور میر انیس کے فن پر خصوصاً نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے)
مطالعۂ انیس — شجاعت علی سندیلوی اور ناظر کاکوروی — ؟

انیس نما

مطلعِ انوار	خیرات احمد	۱۹۲۳ء
موازنۂ انیس و دبیر	شبلی نعمانی	کانپور ۱۹۰۷ء
موازنۂ انیس و دبیر	اعجاز حسین جارچوی	۱۹۳۳ء
موازنۂ انیس و دبیر *	رشید حسن خان (مرتب)	مکتبۂ جامعہ، دہلی، نومبر ۱۹۶۹ء
موازنۂ انیس و دبیر	عابد علی عابد (مرتب)	لاہور ۱۹۶۴ء
موازنۂ انیس و دبیر	مسیح الزماں (مرتب)	الٰہ آباد، ۱۹۷۰ء ادارۂ اشاعتِ اعلیٰ
میر انیس	سفارش حسین رضوی	مکتبۂ جامعہ، دہلی

(انیس کے کلام کی تدریجی ترقی اور اس کے فن کے ارتقا کا جائزہ)

میر انیس	نادم سیتاپوری	۱۹۷۱ء
میر انیس بحیثیت رزمیہ شاعر	اکبر حیدری کاشمیری (ڈاکٹر)	سرینگر، ۱۹۶۵ء
میر انیس کی شاعری	خواجہ غلام السیدین	دورِ جدید، لکھنؤ ۱۹۵۳ء

× × ×

نقدِ انیس	اسد اریب	۱۹۶۷ء
نوائے انیس	محمد احسن فاروقی	۱۹۶۵ء

× × ×

واقعاتِ انیس	احسن لکھنوی، میر مہدی حسن، لکھنؤ	۱۹۰۸ء
واقعاتِ کربلا (مسلسل)	منظور علی علوی	۱۹۱۵ء

(انیس کے مرثیوں کی مدد سے واقعاتِ کربلا مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے)

× × ×

یادگارِ انیس	امیر احمد علوی	لکھنؤ، ۱۹۲۵ء (بارِ پنجم ۱۹۶۱ء)

(انیس کی حیات پر تبصرہ)

× × ×

۳۔ ذکرِ انیس

آبِ بقا — عبدالرؤف عشرت لکھنوی — لکھنؤ ۱۹۱۸ء
آبِ حیات — محمد حسین آزاد — ۱۹۲۷ء (عثمانیہ بک ڈپو کلکتہ [illegible])
اردو تنقید پر ایک نظر — کلیم الدین احمد — ؟
اردو تنقید کا ارتقا — عبادت بریلوی — کراچی ۱۹۶۱ء (طبع ثانی)
اردو رباعیات — سلام سندیلوی — ؟
اردو شاعری پر ایک نظر (جلد اول) — کلیم الدین احمد — پٹنہ، ۱۹۶۴ (تیسرا ایڈیشن)
اردو کی ایپک شاعری (ایپک، اسکی رزمیت اور دوسرے لوازم) — راجیندر ناتھ شیدا — مشمولہ "ادب، فکر اور سماج" (دلی ۱۹۷۲)
اردو کی رزمیہ نظموں پر ایک نظر — راجیندر ناتھ شیدا — مشمولہ "ادب، فکر اور سماج" (دلی ۷۲ء)
اردو مرثیہ (جلد اول) — اظہر علی فاروقی — الہ آباد، جولائی ۱۹۵۸ء (طبع اول)
اردو مرثیہ — محمد طاہر فاروقی — نقوش، لاہور جون ۱۹۶۰ء
اردو مرثیہ (تاریخِ مرثیہ) — سفارش حسین رضوی — مکتبہ جامعہ نئی دہلی جولائی ۱۹۶۵ء
اردو مرثیہ اور مرزا دبیر — کاظم علی خاں — لکھنؤ ۱۹۷۰ء
اردو مرثیے کا ارتقا — حامد حسین (ڈاکٹر) — شاعر، بمبئی اگست ۱۹۶۸ء
اردو مرثیوں میں منظر نگاری — خواجہ مقبول احمد — نیا دور، لکھنؤ جون ۱۹۶۲ء
اردو مرثیوں میں ہندستانی رسمیں — عطیہ نشاط — صبح نو، پٹنہ اپریل ۱۹۶۶ء
اردو مرثیہ کا ارتقا — وقار عظیم، سید — نگار پاکستان، کراچی مئی جون ۱۹۶۷ء
اردو مرثیہ کا ارتقا (ابتدا سے انیس تک) — مسیح الزماں (ڈاکٹر) — کتاب نگر، لکھنؤ ۱۹۶۸ء
اردو مرثیوں کی روایت — مسیح الزماں (ڈاکٹر) — کتاب نگر، لکھنؤ ۱۹۶۹ء
اردو مرثیوں کے پانچ سو سال — عبدالرؤف عروج — ۱۹۶۱ء

اردو مرثیہ کا تعارف	شجاعت علی سندیلوی	لکھنؤ	۱۹۵۹ء
اردو مرثیہ گوئی پر ایک نظر	عبدالرحمٰن انصاری	مجلۂ عثمانیہ، حیدرآباد	۱۹۴۹ء
اردو میں مرثیہ نگاری	شاہد احمد دہلوی	ماہِ نو، کراچی نومبر	۱۹۵۰ء
اردو مرثیہ کی ابتدا اور اس کی ہیئت	شارب ردولوی	نیا دور، لکھنؤ، مئی	۱۹۵۹ء
اردو مرثیہ نگاری پر ایک نظر	قیوم صادق احمد پوری	مشمولہ "اردو ادب میں تنقید کی اہمیت"	
اردو مرثیہ نگاری کا ارتقا	ظاہر حسین	صبحِ نو، پٹنہ دسمبر	۱۹۶۹ء
اسلافِ میر انیس	سید مسعود حسن رضوی ادیب	کتاب نگر، لکھنؤ	۱۹۷۰ء
اصولِ انتقادِ ادبیات	عابد علی عابدؔ، سید	مجلس ترقی ادب، لاہور	؟
انتخاباتِ شبلی	مرتبہ سید سلیمان ندوی	معارف پریس، اعظم گڑھ	؟
انتخابِ زریں	سر راس مسعود	بدایوں	۱۹۲۱ء
انتخاب مراثی (انیس و دبیر)	رشید حسن خان (مرتب)	مکتبہ جامعہ، نئی دہلی	؟
ایشیائی شاعری	امجد علی اشہری		۱۹۰۴ء

× × ×

بزمِ سخن	علی حسن خان	بھوپال	۱۲۹۷ھ

× × ×

پیامِ زندگی	احسن اللہ خاں تاجور نجیب آبادی	؟

× × ×

تاریخِ ادبِ اردو رام بابو سکسینہ لکھنؤ ۱۹۲۹ء (اشاعتِ اوّل)

تاریخِ ادبیاتِ ہندی و ہندستانی (فرانسیسی) گارساں دتاسی پیرس ۱۸۷۰ء (طبعِ دوم)

مرثیہ کی تاریخ (تاریخ و تنقید) حامد حسن قادری آگرہ ۱۹۶۹ء؛
دہلی، فروری ۱۹۶۲ء

تاریخِ صحافت	امداد صابری	دہلی
تاریخِ نظم و نثر	نظیر لدھیانوی	

تاریخ نظم و نثر	آغا محمد باقر	لاہور	؟
تجلیات	مرزا محمد ہادی عزیز لکھنوی	لکھنؤ	؟
تذکرہ خوش معرکہ زیبا	سعادت خاں ناصر (مرتبہ مشفق خواجہ)	کراچی	؟
تذکرہ معرکہ سخن	عبدالباری آسی	لکھنؤ	۱۹۳۳ء
تذکرہ نادر	کلب حسین خان نادر		۱۲۸۳ھ
تنقید آب حیات	محمد رضا ظہیر		؟
تنقیدی مقالات	محی الدین قادری زور	حیدرآباد	؟
تین شاعر (میر تقی میر، انیس، ورڈس ورتھ)	محی الدین قادری زور	حیدرآباد	۱۹۲۶ء
×	×	×	
جواہرِ سخن (جلد چہارم)	محمد مبین کیفی چریاکوٹی	الٰہ آباد	۱۹۲۹ء
×	×	×	
حیاتِ رشید	آغا اشہر		۱۹۲۲ء
×	×	×	
خطبات مشرق (خطبوں اور تقریروں کا مجموعہ)	پنڈت سندر نرائن		؟
خمخانۂ جاوید (جلد اول)	لالہ سری رام	لاہور	۱۹۰۸ء
×	×	×	
دبستانِ دبیر	ذاکر حسین فاروقی	لکھنؤ	۱۹۶۶ء
دربارِ حسین (تذکرۂ مرثیہ گو شعرا)	ثابت لکھنوی		۱۹۲۲ء
دکن میں مرثیہ اور عزاداری (۱۸۵۷-۱۹۵۷ء)	رشید موسوی	حیدرآباد، ستمبر	۱۹۷۰ء

× × ×

رزمنامۂ دبیر	خبیر لکھنوی		؟
×	×	×	
سخنِ شعراء	عبدالغفور نساخ	لکھنؤ	۱۲۹۱ھ
×	×	×	
شعرالعجم (جلد چہارم)	شبلی نعمانی	اعظم گڑھ	۱۹۲۳ء
شعرالہند (جلد دوم)	عبدالسلام ندوی	اعظم گڑھ	۱۹۲۵ء
×	×	×	
صحیفۂ تاریخِ اردو	مخمور اکبرآبادی، سید محمد محمود رضوی	آگرہ	۱۹۴۶ء
×	×	×	
فردوسی ہند	صفدر آہ		؟
فن کی جانچ (اردو میں مرثیہ نگاری کا جائزہ)	سیدہ جعفر	سرفراز (انیس نمبر) لکھنؤ، فروری ۷۲	
×	×	×	
کاشف الحقائق	امداد امام اثر		۱۸۹۷ء
کردار اور افسانہ	عبدالقادر سروری		۱۹۳۶ء
×	×	×	
گزشتہ لکھنؤ	عبدالحلیم شرر		؟
گلِ رعنا	عبدالحی، سید	اعظم گڑھ	۱۹۲۴ء
گلستانِ سخن	مرزا قادر بخش صابر	نولکشور	۱۲۷۱ھ
×	×	×	
لکھنؤ کا دبستانِ شاعری	ابواللیث صدیقی	لاہور، ۱۹۵۵ء (طبع دوم)	

× × ×

مختصر تاریخ ادبِ اردو	اعجاز حسین	؟
مختصر تاریخ مرثیہ گوئی	علی عباس حسینی	؟
مذہب اور شاعری	اعجاز حسین	۱۹۵۵ء
مرآۃ الشعرا	محمد یحییٰ تنہا	۱۹۴۵ء
مرثیہ اور اس کا اثر	اعجاز حسین	(مشمولہ: تاریخ ادب اردو نمبر) جون جولائی ۱۹۵۶ء
مرثیہ کی تدریجی ترقی	انیس الادیب	مشمولہ "تنقیدیں"
مرثیہ یا رزمیہ	شوکت سبزواری	شاعر (سالنامہ) بمبئی ۱۹۵۰ء
مشاطۂ سخن	صفدر مرزاپوری	۱۹۲۸ء
مقدمۂ شعر و شاعری	الطاف حسین حالی	کانپور ۱۸۹۳ء
مقدمہ شعر و شاعری	از حالی مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی	لاہور، اکتوبر ۱۹۵۳ء (پہلی بار)
میر حسن اور خاندان کے دوسرے شعرا	محمود فاروقی	۱۹۵۶ء

× × ×

[...]تیقہ (مرثیہ نمبر) ۱۹۵۰ء

× × ×

ہسٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی)	گراہم بیلی	
ہسٹری آف اردو لٹریچر (انگریزی)	محمد صادق	آکسفورڈ یونیورسٹی پریس۔

اناج کی قیمتوں کو کم کرنے میں آپ مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔

کم اناج استعمال کر کے بھی آپ اپنے کھانے سے نہ صرف اسی مقدار میں بلکہ اس سے زیادہ مقدار میں بھی صحت کے لئے ضروری عناصر حاصل کر سکتے ہیں۔

یہ بات بالکل آسان ہے۔ گیہوں اور چاول کم کھائیے اور آلو، شکر قندی اور مکی، جو، باجرہ جوار اور راگی ایسے دوسرے اناجوں کا زیادہ استعمال کیجئے۔

کم اناج استعمال کر کے متوازن خوراک کھائیں

ہرے پتوں والی سبزیوں اور موسم کے مطابق پھلوں کا استعمال کر کے آپ اپنی خوراک کو زیادہ متوازن و مقوی بنا سکتے ہیں۔

معاشی نقطۂ نظر سے یہ بات ملک کے لئے بھی زیادہ فائدہ مند ہوگی۔

اپنی روزمرہ کی خوراک میں ان کا استعمال کیجئے۔

ہفتے میں کم از کم ایک بار ایسا کھانا کھائیے جس میں اناج شامل نہ ہو۔

---

davp 72/74

وفیات

حفیظ ہوشیار پوری شیخ عبدالحفیظ

اگرچہ حفیظؔ اپنے آبائی وطن ہوشیار پور کی نسبت سے مشہور ہوئے، لیکن ان کی ولادت ۵ جنوری ۱۹۱۲ء (۱۵ محرم ۱۳۳۰ھ) کو دیوان پور (ضلع جھنگ، پاکستان) میں ہوئی تھی، جو لایل پور سے دس بارہ میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے، جب حکومتِ پنجاب نے منٹگمری، لایل پور، جھنگ وغیرہ کے مغربی اضلاع میں آبادکاری کا کام شروع کیا تھا۔ یہ علاقہ پہلے بنجر اور بالکل غیر آباد تھا۔ حکومت نے یہاں بڑے بڑے زمینداروں اور ان اشخاص کو جن کی کچھ سرکاری یا فوجی خدمات تھیں، بڑی بڑی جاگیریں عطا کیں اور انھیں خاص مراعات دے کر اسے آباد کرنے کی ترغیب دی۔ عبدالحفیظ کے خاندان کی مالی حالت تسلی بخش نہیں تھی۔ ان کے والد تلاشِ روزگار میں وہاں گئے تھے کہ ممکن ہے کسی زمیندار کے ہاں کچھ لکھنے پڑھنے کا کام مل جائے۔ اس میں وہ کامیاب ہوئے اور یوں انھوں نے دیوان پور میں سکونت اختیار کرلی۔

ان کے تین بیٹے تھے: عبدالرشید، عبدالحفیظ، عبدالمجید۔ عبدالرشید وہی ہیں، جو راحل ہوشیارپوری کے نام سے دنیاے ادب میں مشہور ہوئے۔ تاریخ گوئی میں خاص طور پر ان کی مہارت مسلّمہ تھی۔ ان کی اردو، فارسی کی تعلیم خاصے بڑے پیمانے پر ہوئی تھی اور اس میں وہ اپنے نانا شیخ غلام محمد کے شاگرد تھے، جو پرانی وضع کے اچھے عالم تھے۔ شیخ عبدالرشید کچھ عجیب مراقی مزاج کے شخص تھے۔ سنا ہے کہ وہ گھر کے ایک کمرے میں گوشہ نشین رہتے، جہاں سے وہ کبھی باہر نہیں نکلتے تھے۔

دن میں ایک وقت کھانا کھاتے اور جو شخص کھانا لاتا، اسی کے ہاتھ رقعہ بھیج کر، کسی سے کچھ کہنے کی ضرورت ہوتی، تو کاربر آری کر لیتے۔ اگر کبھی کمرے سے نکلنا منظور ہوتا، تو رقعہ بھیج دیتے کہ میں فلاں دن، اتنے وقت کے لیے، برآمد ہونگا اور فلاں فلاں شخص سے ملونگا۔ اور اس کی سختی سے پابندی کرتے۔ سب سے چھوٹے عبدالمجید کی تعلیم بھی معمولی تھی اور اس کی زندگی بھی بہت غیر منظم تھی۔ گھر کے لوگ اس کے اطوار سے بہت نالاں رہا کرتے تھے۔

عبدالحفیظ کی دسویں درجے تک کی تعلیم اسلامیہ ہائی اسکول، ہوشیارپور میں ہوئی۔ اس کے بعد وہیں گورنمنٹ انٹر کالج سے ایف اے کا امتحان پاس کیا۔ گھر کے مالی حالات اعلیٰ تعلیم کا بار برداشت کرنے کے قابل نہیں تھے، اس کے باوجود انھوں نے تہیہ کر لیا کہ تعلیم ضرور مکمل کر دنگا۔ چنانچہ لاہور چلے گئے اور گورنمنٹ کالج کے بی اے کے درجے میں داخلہ لے لیا لاہور میں سب سے مشکل مرحلہ سکونت کا تھا۔ یہ اس طرح حل ہو گیا کہ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم نے انھیں اپنے ہاں رہنے کی اجازت دے دی۔ ان کے ایک ماموں شیخ دین محمد تھے۔ ان کا ہوشیارپور ہی میں کپڑے کا کاروبار تھا اور وہ اچھے متموّل آدمی تھے۔ وہ بھی کبھی کچھ سلوک کر دیتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود حقیقت یہ ہے کہ لاہور میں ان کا تعلیمی زمانہ بہت عسرت میں اور تنگی ترشی سے بسر ہوا۔ بسر اوقات کے لیے وہ خالی اوقات میں نجی طور پر طالب علموں کو پڑھاتے اور بعض رسائل و جرائد میں بھی اجرت پر کام کرتے۔ اسی زمانے میں اُن کا شمس العلما سید ممتاز علی (م: جون ۱۹۳۵ء) کے ادارے دارالاشاعت اور ان کے پرچے 'پھول' سے تعلق پیدا ہوا۔ انھوں نے ۱۹۳۳ء میں بی اے اور ۱۹۳۶ء میں ایم اے (فلسفہ) کی اسناد لیں۔

تکمیلِ تعلیم کے بعد سید امتیاز علی تاج نے انھیں 'پھول' اور 'تہذیبِ نسواں' کے ادارۂ تحریر میں لے لیا۔ اس کے کچھ مدت بعد یہاں دلی میں ہفتہ وار "ریاست" میں جگہ مل گئی تو یہاں چلے آئے، لیکن نبھ نہ سکی، تو چند ماہ بعد واپس لاہور چلے گئے اور

وفیات

میاں بشیر احمد (وفات مارچ ۱۹۷۱ء) ایڈیٹر ہمایوں کی انجمن اردو پنجاب کے نائب سکتر مقرر ہوگئے۔ اسی زمانے میں ادبی دنیا اور ہمایوں کے ادارۂ تحریر سے بھی منسلک رہے۔ اب ان کا کام اور نام غیر معروف نہیں تھا۔ چنانچہ بعض احباب کی وساطت سے ۱۹۴۰ء میں ریڈیو کے محکمے میں ملازمت مل گئی۔ اور وہ پروگرام اسسٹنٹ بن کر دلی آگئے۔ پاکستان بننے کے بعد پھر اس سلسلے میں مدتوں لاہور میں قیام رہا۔ جون ۱۹۵۳ء میں دوسری مرتبہ کراچی میں تقرر ہوا اور زینہ بزینہ ڈپٹی ڈائرکٹر جنرل کے عہدے تک پہنچے۔ وہیں سے ۱۹۶۶ء میں ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔ اس کے بعد بھی اپنی وفات تک وہ ریڈیو پاکستان کی دینی نشریات کے مشیر رہے۔

انھیں تنفس کا عارضہ بہت دن سے تھا کبھی کبھی حالت زیادہ خراب ہوجاتی تھی۔ جولائی ۱۹۷۲ء میں شدید حملہ ہوا، تو اسپتال چلے گئے۔ طویل علاج سے کچھ افاقہ ہوگیا اور گھر واپس آگئے لیکن دو تین دن بعد ہی حالت پھر بگڑ گئی اور وہ دوبارہ جناح اسپتال (کراچی) پہنچے۔ وہیں بدھ کے دن ۱۰ جنوری ۱۹۷۳ء صبح گیارہ بجے انتقال ہوگیا۔ اسی شام جنازہ اٹھا اور ہاؤسنگ سوسائٹی کے قبرستان میں سپردِ خاک ہوئے۔

کئی اصحاب نے تاریخِ وفات کہی ہے۔ محشر بدایونی نے "آہ حفیظِ خوش بیاں" (۱۹۷۳ء) سے تاریخ نکالی۔ صلاح الدین گوہر حزیں کا قطعہ ہے:

کر گئے تاراج بزمِ علم و فن عبدالحفیظ — اب کہاں سے لائینگے ان کی زباں، ان کا قلم
شاعرِ شیریں نوا، روحِ ادب، جانِ غزل — میہمانِ قدسیاں ہو کر چلے سوئے عدم
سن زبانِ بلبلِ باغِ جناں سے سالِ وصل — اور کہہ دے "شادہیں عبدالحفیظ اندر ارم"
۲

(۲ + ۱۹۷۱ = ۱۹۷۳)

حفیظ کی طبیعت شروع سے حسن پرست تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ وہ شعر گوئی کی طرف مائل ہوجاتے۔ اولاً انھوں نے بھی اپنے نانا شیخ غلام محمد سے استفادہ

کیا۔ جب ۱۹۳۰ء میں ان کا انتقال ہو گیا، تو اپنے بڑے بھائی شیخ عبدالرشید راحل سے رجوع کیا۔ لاہور پہنچے تو یہاں انھیں حلقۂ ارباب ذوق کے نامور اراکین کی صحبت نصیب ہوئی۔ خاص طور پر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم اور سید احمد شاہ بخاری پطرس کی سرپرستی نے ان کے ادبی ذوق پر جلا کی۔ پطرس کی ترغیب پر انھوں نے انگریزی ادب کا بھی وسیع مطالعہ کیا بلکہ طالبعلمی کے دوران انھوں نے انگریزی میں بھی کچھ نظمیں کہی تھیں۔ اسی زمانے میں انھوں نے بچوں کے لیے بعض انگریزی نظموں کے ترجمے بھی کیے تھے، جو "دو رنگی" کے عنوان سے غالباً دارالاشاعت نے شائع کیے تھے۔ اس میں اصل انگریزی نظمیں بھی شامل ہیں۔

اول بہت دن تک وہ سلیم تخلص کرتے رہے۔ بعد کو معلوم نہیں، کیوں اسے ترک کر دیا اور حفیظ تخلص اختیار کر لیا۔ اگرچہ وہ غزل اور نظم دونوں کہتے تھے اور اوائل میں انھوں نے کچھ گیت بھی لکھے، بلکہ کسی زمانے میں وہ سیاسی نظمیں بھی لکھتے رہے جو چھپتے رہے میں مہر اور سالک کے روزانہ اخبار انقلاب (لاہور) میں جو نظمیں "انقلاب کے خاص شاعر کے قلم سے" چھپی تھیں، ان کے لکھنے والے حفیظ اور احمد ندیم قاسمی تھے۔ ندیم کو چاہیے کہ وہ تعین کر دیں کہ ان میں سے کونسی نظمیں حفیظ کی ہیں۔ لیکن سچ یہ ہے کہ ان کا اصلی میدان غزل تھا۔ ان کے کلام میں کلاسیکی رچاؤ کے علاوہ فکر کا پہلو بھی بہت نمایاں ہے۔ ان پر میر کا اثر ضرور تھا، جو زبان کی سادگی، لہجے کے دھیمے پن، اور تحت الشعور کی غمناکی اور افسردگی سے عبارت ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی انفرادیت نے ان کے کلام میں ایک خاص قسم کی شستگی، شائستگی اور شیرینی پیدا کر دی ہے۔ اس کے علاوہ انھیں اپنے برادرِ بزرگ کی طرح تاریخ گوئی میں بھی خاص ملکہ حاصل تھا۔ بے تکلف، تعمیہ یا تخرجہ کے بغیر، برجستہ تاریخ نکال لیتے تھے۔ وہ بیحد زود گو اور برجستہ گو تھے۔ فی البدیہہ پیروڈی اور ہزل کہنے میں بھی ان کا جواب

نہیں تھا۔ بیتکلف دوستوں کی محفل میں خوب چہکتے تھے۔ غالباً یہ کلام محفوظ نہیں رہا۔

افسوس کہ مجموعۂ کلام ان کی زندگی میں شائع نہیں ہوا۔ انھوں نے خود اس کا نام 'زیرِلب' رکھا تھا' یہ کوئی ۲۵-۳۰ برس کی بات ہے۔ یہ نام بعد کو ایک اور صاحب نے اڑا لیا اور اپنی بیوی کے خطوط اس عنوان سے شائع کر دیے بہرحال سنا تھا کہ ان کی وفات سے پہلے پورا کلام دو جلدوں میں مرتب کر لیا گیا ہے۔ دیکھیں کب تک منظرِ عام پر آتا ہے۔ کسی زمانے میں انھوں نے سندھی اکاڈیمی کی فرمائش پر سندھ میں تصنیف کردہ فارسی مثنویاں بھی مرتب کی تھیں؛ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔

اولادِ جسمانی میں دو بیٹے اور تین بیٹیاں اپنی یادگار چھوڑیں۔ بڑی بیٹی (صبیحہ حفیظ) نے امریکا سے ڈاکٹریٹ کی تھی۔ آج کل وہ کراچی یونیورسٹی کے شعبۂ عمرانیات سے منسلک ہے۔

فرقت کاکوروی، غلام احمد

ان کا خاندان یو پی کے مشہور قصبۂ کاکوری کا رہنے والا تھا۔ فرقت نے اپنے مجموعۂ کلام "ناروا" میں اپنے جو مختصر حالات شامل کیے ہیں، ان میں مشہور نعت نگار مولوی محمد محسن کاکوروی (ف اپریل ۱۹۰۵ء) کو اپنا جدامجد لکھا ہے۔ ٹھیک رشتہ یہ ہے کہ محسن کاکوروی فرقت صاحب کی نانی (نادرالنساء) کے سگے ماموں زاد بھائی تھے۔ اس سے ثابت ہے کہ ان کا خاندان عمائدِ خطہ میں سے تھا۔ فرقت کے والد شوکت علی بلحاظِ پیشہ اوورسیر تھے۔ شوکت علی کی شادی جناب انیس احمد عباسی کی ہمشیر سے ہوئی تھی۔ جن کا نام احتشام النساء (عرف شہزادی) ہے، یہ ہنوز حیات ہیں۔

اگرچہ فرقت نے لکھا ہے کہ وہ ۱۹۱۴ء میں پیدا ہوئے لیکن شمیم کرہانی صاحب

بتاتے ہیں کہ وہ غالباً ۱۹۱۰ء میں پیدا ہوئے کیونکہ ۱۹۷۲ء میں انھوں نے شمیم صاحب کو بتایا تھا کہ میں ۶۲ سال کا ہو چکا ہوں۔ سرکاری کاغذات میں تاریخِ ولادت میں اس طرح کی غلطی، بالخصوص عمر کم بتانا عام ہے۔ میرے خیال میں بھی ۱۹۱۰ء کی تاریخ زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ فرقت صاحب لکھنؤ (گولہ گنج اسپتال) میں ستوانسے پیدا ہوئے تھے، اسی لیے وہ عمر بھر قوام کے پتلے اور کمزور رہے لیکن ان کا بچپن کاکوری میں گزرا۔

شوکت علی کے تین اولادیں ہوئیں: انتخاب فاطمہ، غلام احمد (فرقت)، احمد توفیق علوی۔ بدقسمتی سے شوکت علی کا عین جوانی میں (غالباً ۱۹۱۶ء میں) انتقال ہوگیا۔ گھر میں کچھ اندوختہ تو تھا نہیں، خاندان کے لیے زندگی دشوار ہوگئی۔ بارے، شیخ صفدر علی صاحب (متوسّل دربارِ رامپور) آڑے آئے، انھوں نے پندرہ روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا، جس سے جسم و جان کا رشتہ برقرار رکھنے میں کچھ مدد ملی۔ سستے کا زمانہ تھا، تنگی ترشی سے بسر ہونے لگی۔ لیکن یہ قوتِ لایموت بچوں کی تعلیم کا بار اٹھانے سے قاصر تھی۔

فرقت بڑے بیٹے تھے، پہلے وہی تعلیم کی منزل تک پہنچے۔ بہت دن تک محلے کے ایک مولوی صاحب سے اردو، فارسی پڑھتے رہے، جس میں خرچ برائے نام بھی نہیں تھا۔ پھر گورنمنٹ حسین آباد ہائی اسکول، لکھنؤ میں داخلہ لے لیا۔ درمیان میں کوئی سال ایک کے لیے اپنے بڑے ماموں مولوی رئیس احمد عبّاسی کے پاس سلطانپور چلے گئے۔ عبّاسی صاحب وہاں عدالت میں منصرم اور اچھے صاحبِ حیثیت بزرگ تھے۔ فرقت پانچویں درجے میں تھے جب وہ سلطانپور گئے ہیں۔ لیکن بدقسمتی کا کیا علاج! اس نے یہاں بھی پیچھا نہ چھوڑا۔ ابھی یہ ساتویں میں تھے کہ مولوی رئیس احمد بھی اللہ کو پیارے ہوگئے اور یوں وہ پھر ایک مرتبہ بے یار و مددگار رہ گئے؛ اور انھیں واپس لکھنؤ آنا پڑا۔ اس وقت عمر ۱۳-۱۴ برس کی ہوگی۔ لیکن آفرین ہے ان کی ہمت کو! انھوں نے کسی کے آگے ہاتھ نہیں پھیلایا۔ اس زمانے

میں لکھنؤ میں دو مقبول روزنامے' ہمدم اور حقیقت تھے۔ فرقت اسکول جانے کے وقت سے پہلے گلی کوچوں میں پھر کر حقیقت کے سو سوا سو پرچے بیچ ڈالتے۔ اس سے روزانہ کم و بیش آٹھ دس آنے کی آمدنی ہو جاتی جو بالکل ناکافی تھی لیکن بالکل کچھ نہ ہونے سے کچھ بہتر ہے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے چھوٹے بچوں کو پڑھانے کا کام لینے کے لیے تگ و دو شروع کی۔ قسمت یاور تھی کہ ان کی کم عمری کے باوجود کچھ کام مل گیا۔ اس سے تین روپیہ مہینا ملنے لگا، جو اور نہیں تو اسکول کی فیس کے لیے کافی تھا۔

اس کے بعد انھوں نے ۱۶۔ ۱۷ برس کی عمر میں ایک دوست کی شراکت سے کچھ کاروبار بھی کیا۔ دراصل یہ سب پاپڑ انھیں اپنی تعلیم اور خاندان کی کفالت کے لیے روپیہ پیدا کرنے کے واسطے بیلنا پڑے۔ بارے کن مشکلوں سے ۱۹۳۱ء میں انٹر پاس کیا اور اب یہ اسی روزنامہ حقیقت کے نائب مدیر ہو گئے جسے کسی زمانے میں آوازیں لگا لگا کر گلی کوچوں میں بیچا کرتے تھے۔ یہ اس میں خبروں کے علاوہ مزاحیہ کالم بھی "کفِ گلفروش" کے عنوان سے لکھا کرتے تھے۔

تعلیم ہنوز نامکمل تھی۔ انھوں نے غالباً ۱۹۳۶ء میں پرائیویٹ طور پر لکھنؤ یونیورسٹی سے بی اے کی سند لی۔ مولوی انیس احمد عباسی (ایڈیٹر و مالک حقیقت) نے اسی زمانہ میں ایک ہفت روزہ (انگریزی) نیو کریسینٹ جاری کیا اور فرقت کو اس کو عملے سے بھی منسلک کر لیا۔ لیکن پرچہ دو سال بعد مالی مشکلات کی بھینٹ چڑھ گیا۔

اب فرقت نے اپنا ذاتی اخبار صداقت (ہفتہ وار) کے نام سے نکالا۔ یہ لشتم پشتم دو سال چلا۔ اس پر فرقت صحافت سے مایوس ہو گئے۔ خیال کیا کہ کوئی اور ذریعہ معاش تلاش کیا جائے۔ اس میں انھیں کہاں کہاں کے کونے نہیں جھانکنا پڑے۔ درزی کا کام سیکھا اور کٹائی کے کام میں مہارت پیدا کر کے حکومت کے سلائی کے کارخانے (شاہجہانپور) میں بطور نگران (سپروائزر) ملازم ہو گئے۔ لیکن فیکٹری کے گرد و نواح کے مخدوش حالات دیکھ کر طبیعت اچاٹ ہو گئی، انھوں نے ملازمت سے استعفیٰ

دے دیا اور وہیں میونسپلٹی کے دفتر میں کلرکی کرلی۔ وہاں سے لکھنؤ سکریٹریٹ میں منتقل ہو گئے۔ اسی قیامِ لکھنؤ کے دوران میں (۱۹۴۵) لکھنؤ یونیورسٹی سے ایم اے (تاریخ) کی سند لی۔ ۱۹۴۷ء کے زمانے میں وہ یوپی حکومت میں فیلڈ پبلسٹی افسر کے دفتر میں غالباً کسی ضلع کے انچارج رہے۔

اب انھوں نے تعلیمی شعبے میں ملازمت حاصل کرنے کی ٹھانی اور اس میں کامیاب ہو گئے۔ اول اول اواخر ۱۹۴۷ء میں حلیم کالج کانپور میں ٹیچر مقرر ہوئے۔ سال ڈیڑھ سال بعد ۱۹۴۸ء کے اواخر میں اینگلو عربک اسکول دلی میں آئے اور یہاں تاریخ کے مدرس بن گئے۔ یہیں سے انھوں نے دوبارہ ایم اے (اردو) کا امتحان پاس کیا۔ پھر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے بی ایڈ کی سند لی۔ وہ آخر تک اسی اسکول کی ملازمت میں رہے۔

۱۹۴۰ء میں ان کے ماموں مولوی انیس احمد عباسی نے اپنی صاحبزادی رئیس بانو (عرف ستّو) ان کے عقدِ نکاح میں دے دی۔ سات بچے موجود ہیں: طارق، توقیر، رافع، طیب اور تاج پانچ بیٹے اور رعنا اور صبوحی دو بیٹیاں۔ ان کے چھوٹے بھائی احمد توفیق علوی لاولد تھے، اس لیے بڑا بیٹا طارق انھیں دے دیا تھا۔ ابتدائی زمانے کی عسرت اور روزانہ رات گئے تک کام کرنے اور جاگنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ نیند بہت کم ہو گئی تھی بعض اوقات متواتر کئی کئی دن بیداری میں گزر جاتے تھے۔ اس سے صحت مستقل طور پر مخدوش ہو گئی۔ عین عنفوانِ شباب میں سل کا حملہ ہوا اور منہ سے خون آیا۔ بارے، اس سے جان تو بچ گئی، لیکن دمہ سدا کا ساتھی بن گیا۔ خوراک میں گوشت سے کاملاً اجتناب تھا، صرف سبزی ترکاری کھاتے تھے۔ گرمی ہو یا جاڑا، ہمیشہ دونوں وقت ٹھنڈے پانی سے نہاتے اور یہ روزانہ کا معمول تھا۔

بدھ کے دن ۱۰ جنوری (۱۹۷۳ء) صبح کو ایک مشاعرے میں شرکت کے لیے جھریا گئے۔ جمعہ ۱۲ جنوری کو وہاں سے واپس آرہے تھے کہ شب میں طبیعت

خراب ہوگئی۔ ہفتے کی صبح (۱۳ جنوری) کو جب گاڑی مغلسرائے پہنچی، تو ڈبے میں ان کی لاش ملی۔ چونکہ کسی کو معلوم نہیں تھا کہ لاش کس کی ہے، پوسٹ مارٹم کے بعد اسے بنارس کی ایک اسلامی انجمن کے حوالے کردیا گیا۔ انھوں نے اسی شام نہلا دھلا کر گنج شہیداں، اردلی بازار کے قبرستان میں سپرد خاک کر دیا۔ بیوی بچوں میں سے کسی کو ان کی شکل دیکھنا نصیب نہ ہوئی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

مارا دیارِ غیر میں مجھ کو وطن سے دور
رکھ لی مرے خدا نے، مری بیکسی کی شرم

فرقت کا شروع میں اخباروں سے جو واسطہ پڑا، تو اس سے انھیں پڑھنے کا شوق پیدا ہوا۔ جو ملتا، اسے چاٹ جاتے۔ آہستہ آہستہ خود لکھنے لگے۔ طبیعت میں چلبلاپن تھا، اس لیے قدرتاً مزاح کی طرف مائل ہوگئے۔ ''حقیقت'' میں ''کفِ گلفروش'' مزاحیہ کالم ان کے حوالے ہوگیا، تو اس سے جہاں قلم وسیع ہوگیا، وہیں ذمہ داری کا احساس بھی بڑھ گیا۔ وہ ترقی پسند مصنفین کی بیراہروی اور سطحیت کے مخالف تھے، ان کے خلاف ان کا جہاد آخر تک قائم رہا۔ ان لوگوں نے بھی فرقت کو منہ نہیں لگایا اور جتنی اہمیت انھیں دینا چاہیے تھی، نہیں دی۔

فرقت کے مزاح کی جڑیں تو لازماً نیچی صحافت میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ لیکن ان کے طنز نے لفظی قلابازیوں سے آگے گزر کر جو نیچی اخباروں کا طرۂ امتیاز تھا، اس میں گہرائی اور مقصدیت پیدا کردی تھی۔

انھوں نے کسی زمانے میں آرزو لکھنوی (ف اپریل ۱۹۵۱ء) سے مشورہ کیا تھا۔

ان کی بعض مطبوعہ کتابوں کے نام یہ ہیں۔

مداوا (۱۹۴۴ء)؛ ناروا (۱۹۴۶ء)؛ کفِ گلفروش (۱۹۵۵ء)؛ مردہ دل کیا خاک جیا کرتے ہیں؛ صید و ہدف؛ شوخیِ تحریر؛ اردو ادب میں طنز و مزاح (۱۹۶۴ء)؛ مزاحیہ شرح دیوان غالب (۱۹۶۴ء)؛ غالبِ خستہ کے بغیر۔۔ (۱۹۷۰ء)؛ قدمچے (۱۹۷۱ء)؛ ایک آدھ کو چھوڑ کر یہ سب کتابیں لکھنؤ سے

شائع ہوئیں۔

محمد اکرام، شیخ

ان کا آبائی وطن وزیر آباد (ضلع گوجرانوالہ، پاکستان) تھا، جہاں ان کا خاندان ممتاز تھا
یہ لوگ تجارت پیشہ تھے۔ لیکن اکرام صاحب کی پیدائش ۱۰ ستمبر ۱۹۰۸ء کو
چھوٹے سے قصبے چک جھمرہ (ضلع لائل پور، پاکستان) میں ہوئی، جہاں اس زمانے
میں ان کے والد اپنے کاروبار کے سلسلے میں مقیم تھے۔ دسویں درجے تک تعلیم مشن
ہائی اسکول، وزیر آباد میں پائی، اور اس کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں داخلہ
لے لیا۔ یہاں سے انھوں نے ۱۹۳۰ء میں ایم۔اے کی سند لی۔ اسی سال وہ انڈین
سول سروس کے مقابلے کے امتحان میں بیٹھے اور کامیاب ہوگئے۔ انگلستان
میں انھوں نے ٹریننگ کے زمانے میں جیزس کالج، آکسفرڈ میں تعلیم پائی۔
اس زمانے میں انھوں نے جرمن کا بطور ثانوی زبان کے انتخاب کیا اور
اس میں بھی مہارت حاصل کر لی۔

وہ ۵ اکتوبر ۱۹۳۳ء کو حکومت ہند کی ملازمت میں داخل ہوئے۔ ان کا تقرر بمبئی
کے صوبے میں ہوا۔ ۱۹۴۶ء تک وہ کیرا اور سورت اور پونا میں مختلف عہدوں
پر فائز رہے۔ ضمناً یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ انھیں مراٹھی زبان میں بھی اعلیٰ
استعداد حاصل تھی۔ ۱۹۴۶ء کے نصفِ آخر میں وہ مرکزی حکومت کی وزارتِ اطلاعات
ونشریات میں ڈپٹی سکرٹری مقرر ہو کر دلی آگئے۔ وہ اسی عہدے پر تھے جب ۱۹۴۷ء
میں ملک آزاد اور تقسیم ہوا ہے۔ اس پر وہ پاکستان منتقل ہوگئے۔

پاکستان میں بھی وہ زیادہ تر وزارت اطلاعات ونشریات ہی سے وابستہ رہے۔
۱۹۶۶ء میں وہ یہاں سے سکرٹری کے عہدے سے پنشن پر سبکدوش ہونے سے
پہلے کچھ مدت کے لیے بورڈ آف ریونیو کے رکن اور ایک اور سرکاری ادارے کے
صدر بھی رہے تھے۔ سرکاری ملازمت سے الگ ہونے کے بعد وہ اپنی وفات

تک ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے مدیر اعلیٰ رہے

پچھلے دو ایک برس سے انھیں اختلاجِ قلب کا عارضہ لاحق ہو گیا تھا۔ اسی کے علاج کے لیے میو اسپتال، لاہور میں داخل ہو گئے تھے، جہاں بدھ کے دن ۱۷ جنوری ۱۹۷۳ء کی شب میں راہیِ ملکِ عدم ہو گئے۔ جنازہ جمعرات کی سہ پہر میں اٹھا۔ لاہور کے مشہور قبرستان "میانی صاحب" میں سپرد خاک ہوئے۔ وسیع حلقۂ احباب کے علاوہ اپنے پیچھے تین لڑکے اور ایک لڑکی سوگواروں میں چھوڑے۔

ملازمت اور حکومت میں اعلیٰ عہدے اپنی جگہ، لیکن دراصل ان کا مزاج علمی اور تحقیقی تھا۔ مطالعے اور علم و ادب کا شوق ان کی گھٹی میں پڑا تھا۔ گورنمنٹ کالج کی طالبعلمی کے زمانے میں وہ کالج کے ماہانہ رسالے "راوی" کے بہرۂ اردو کے مدیر رہے۔ اسی زمانے میں ان کے کچھ مضامین ہمعصر پرچوں میں بھی شائع ہوئے۔

وہ پونا میں تھے، جب انھوں نے ۱۹۳۶ء میں 'غالب نامہ' کے نام سے غالب کی سوانحعمری شائع کی۔ مرزا کی سیرت کے بارے میں یہ پہلی علمی کوشش تھی۔ اس کے ساتھ انھوں نے مرزا کے اردو اور فارسی کلام کو بھی تاریخی ترتیب سے جمع کرنے کی کوشش کی اور اسے "ارمغانِ غالب" کے نام سے الگ شائع کیا۔

دونوں کتابیں بہت مقبول ہوئیں۔ بعد کو سوانح اور نقدِ کلام کی الگ الگ جلدیں "حیات غالب" اور "حکیم فرزانہ" کے نام سے چھپیں۔ پھر اسی انداز پر مولانا شبلی نعمانی کی سوانح حیات "شبلی نامہ" لکھی جو بعد کو معتدبہ اضافوں کے ساتھ "یادگارِ شبلی" کے عنوان سے دوبارہ شایع ہوئی۔ انھوں نے مسلمانانِ ہند کی تمدنی اور ثقافتی، علمی اور مذہبی تاریخ ان کے علماء اور مفکروں کی سوانح اور سیرت کی شکل میں تین مجلدات میں مرتب کی (آبِ کوثر؛ رودِ کوثر؛ موجِ کوثر)۔

ایک ضخیم جلد میں "پاک و ہند میں مسلمانوں کی سیاسی اور ثقافتی تاریخ" انگریزی میں شائع کی تھی جس کا انگریزی خلاصہ بعد کو پروفیسر اینسلی، ٹی۔ ایمبری نے "ہندستان میں مسلم ثقافت" کے نام سے امریکا سے شائع کیا تھا۔ انھوں نے اے، آر، البیرونی

کے فرضی نام سے ایک اور انگریزی کتاب MAKERS OF PAKISTAN (پاکستان کے معمار) کے نام سے لکھی تھی۔ بعد کو یہی کتاب خاصے ردّ و بدل کے ساتھ MODERN MUSLIM INDIA & BIRTH OF PAKISTAN کے نام سے شائع ہوئی۔ اس موضوع پر یہ غالباً بہترین کتاب ہے۔

غالباً ۱۹۴۹ء (یا شاید ۱۹۵۰ء) میں شہنشاہِ ایران، پاکستان کے دورے پر تشریف لائے تھے۔ اس موقع پر ان کی خدمت میں پیش کرنے کو اکرام صاحب نے ہندستان/پاکستان کے فارسی شعر کا انتخاب مرتب کیا تھا، جو کتابت و طباعت کے خاص اہتمام سے ارمغانِ پاک کے نام سے شائع ہوا تھا۔ ان کی بعض اور تصنیفات بھی ہیں، جن میں سے بعض پر ان کا نام موجود نہیں ہے۔

ممتاز شیریں

ان کا آبائی وطن بنگلور تھا، لیکن وہ ۱۲ ستمبر ۱۹۲۴ء کو میسور میں پیدا ہوئیں۔ میسور میں ابتدائی تعلیم پائی، وہیں مہارانی ہائی اسکول، میسور سے پاس کیا اور اس کے بعد مہارانی کالج بنگلور میں داخلہ لیا۔ یہیں سے ۱۹۴۲ء میں بی اے کی سند لی۔ وہ شروع سے سنجیدہ طبیعت تھیں، چنانچہ بی اے میں ان کے مضامین: عمرانیات (سوشیالوجی)، نفسیات (سائیکالوجی)، معاشیات (اکنامکس)، تاریخ اور فارسی تھے۔ طالبعلم کی حیثیت سے وہ غیر معمولی طور پر کامیاب رہیں، نہ صرف ہمیشہ ہر درجے میں اول آئیں۔ بلکہ انفرادی طور پر بھی ہر ایک مضمون میں سرِفہرست رہیں۔ جب تقسیمِ ملک کے بعد پاکستان گئیں، تو وہاں کراچی یونیورسٹی سے انگریزی ادب میں ایم اے کی سند لی۔ یورپ جانے کا موقع ملا، تو چندے آکسفرڈ یونیورسٹی میں جدید انگریزی تنقید کے اسباق میں بھی حصہ لیا تھا، لیکن غالباً کوئی سند حاصل نہیں کی۔ وہ دو برس وہاں رہ کر ڈاکٹر آف فلاسفی (ڈی فل) کی ڈگری لینا چاہتی تھیں، لیکن مالی عدم استطاعت نے اس کا موقع نہ دیا اور وہ واپس

وطن چلی آئیں۔

۱۹۴۲ء میں بی اے پاس کرنے کے بعد ہی ان کی صمد شاہین سے شادی ہو گئی۔ یہ رشتے میں ان کے عزیز بھی تھے۔ انھوں نے اسی زمانے میں وکالت کی سند لی تھی۔

اس شادی کا نتیجہ دو بچے ہیں: پرویز اور گلریز۔

صمد شاہین نے بعد کو ڈاکٹریٹ کر لی اور سرکاری ملازمت میں شامل ہو گئے۔ اس سلسلے میں انھیں بیرونِ ملک کئی جگہ قیام کرنا پڑا۔ پہلے مغربی یورپ میں تقرری ہوئی۔ بعد کو وہ سیٹو کے صدر دفتر بنکاک (تائی لینڈ) میں چلے گئے۔ صمد شاہین بتدریج بیورو آف ریفرنس اینڈ ریسرچ میں جائنٹ ڈائرکٹر کے عہدے تک پہنچے ہیں، جہاں وہ اس وقت کام کر رہے ہیں۔ ۱۹۵۴ء میں ہالینڈ کے دارالخلافہ ہیگ میں ایک بین الاقوامی ادبی کانگریس منعقد ہوئی تھی۔ ممتاز شیریں اس میں اپنے ملک کے نمایندہ کی حیثیت سے شریک ہوئی تھیں۔ وہ جہاں بھی گئیں انھوں نے وہاں کے ادیبوں سے تبادلۂ خیالات کیا اور اس سے ان کے فکر و فن کو بہت فائدہ پہنچا۔ آخری ایام میں وہ خود بھی پاکستان کی وزارتِ تعلیم سے بحیثیت مشیر منسلک ہو گئی تھیں۔

انھیں ۱۹۷۲ء کے اواخر میں انتڑیوں کے سرطان کا عارضہ لاحق ہو گیا۔ اور یہ نامراد مرض اتنی تیزی سے پھیلا کہ پورے طور پر علاج کا بھی انتظام نہ ہو سکا۔ فروری میں انھیں علاج کے لیے اسلام آباد کے پولی کلینک (اسپتال) میں داخل کیا گیا۔ وہیں چند ہفتے بعد ۱۱ مارچ ۱۹۷۳ء کو دن کے دو بجے (بعمر ۴۸ سال) انتقال ہوا۔ اسی شام تدفین عمل میں آئی۔

انھوں نے کالج کے زمانے ہی میں لکھنا شروع کر دیا تھا۔ ان کا سب سے پہلا افسانہ "انگڑائی" ۱۹۴۲ء میں چھپا، تو لوگوں نے محسوس کیا کہ اردو کے افسانوی افق پر ایک نیا ستارہ طلوع ہوا ہے۔ اس کے بعد انھوں نے "دیپک راگ" اور "میگھ ملھار" جیسے طویل افسانوں سے جہاں اردو میں نئے تجربے کیے، وہیں ایک

نئی روایت کی بنیاد بھی رکھی۔ پھر انھوں نے ۱۹۴۴ء میں اپنے شوہر صمد شاہین کی معیت میں بنگلور سے "نیا دور" (ماہانہ) جاری کیا اور اس میں ان کے تنقیدی مضامین بھی چھپنے لگے، تو معلوم ہوا کہ وہ جتنی اچھی افسانہ نگار ہیں، اتنی ہی اچھی نقاد بھی ہیں۔ یہ پرچہ تقسیمِ ملک تک برابر شائع ہوتا رہا۔ اور جب وہ کراچی منتقل ہوگئیں، تو یہ وہاں سے شایع ہونے لگا۔ یہ ۱۹۵۲ء میں بند ہوا، جب صمد شاہین بسلسلۂ ملازمت یورپ گئے۔

ان کے افسانوں کے دو مجموعے ــ اپنی نگریا (۱۹۵۵) اور حدیثِ دیگراں (۱۹۶۳) ــ شائع شدہ موجود ہیں۔ امریکی (انگریزی) مصنف اسٹین بک کے ناول "دی پرل" کا ترجمہ "دُرِّ شہوار" کے عنوان سے ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا تھا۔ انھوں نے امریکی افسانوں کا ایک مجموعہ بھی اردو میں مرتب کیا تھا۔ اپنے تنقیدی مضامین بھی "معیار" کے عنوان سے جمع کیے تھے۔ منٹو ان کا محبوب افسانہ نگار تھا۔ انھوں نے اس کے بارے میں ایک کتاب ("نوری نہ ناری") بھی لکھی تھی، جس میں منٹو کے افسانوں میں انسان کے تصور کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ آخری دونوں کتابیں غالباً آج تک شائع نہیں ہوئیں۔

ان کی وفات سے اردو نے ایسا مصنف کھویا ہے جسے مشرق اور مغرب کے افسانوی فن پر ماہرانہ قدرت حاصل تھی اور جس نے اردو افسانے کو منزلوں آگے بڑھایا۔

شوکت سبزواری، سیّد شوکت علی

ان کے جدِ اعلیٰ مغلیہ عہد میں سبزوار (خراسان) سے نقلِ مکان کرکے ہندستان آئے اور یہاں مرزاپور (یوپی) میں بس گئے۔ ۱۸۵۷ء میں اس علاقے کا امن وامان تہس نہس ہوگیا، تو انھیں اپنا وطنِ ثانی بھی ترک کرنا پڑا۔ رستے میں چندے بلندشہر میں قیام کیا، اور بالآخر میرٹھ میں رختِ سفر کھول دیا۔

ان کے والد کا نام سید اسد علی تھا۔ یہیں میرٹھ میں شوکت صاحب ۱۹۰۸ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے خاندان میں کوئی علمی یا ادبی روایت نہیں تھی ؛ وہ لوگ ملازمت پیشہ اور سپاہی لوگ تھے۔ لیکن سید اسد علی کی بڑی تمنا تھی کہ ان کا بیٹا عالم فاضل بنے اور مولانا کہلائے اور دین کی خدمت کرے۔ چنانچہ یہ مدرسہ امداد السلام، میرٹھ میں عربی اور فارسی پڑھنے کے لیے بھیج دیے گئے۔ یہیں سے ۱۹۲۴ء میں مولوی فاضل اور ۱۹۲۷ء میں منشی فاضل کے امتحان پنجاب یونیورسٹی، لاہور سے پاس کیے، جو اس زمانے میں ان علوم کا مرکز تھا۔ منشی فاضل کے امتحان میں وہ اس سال کے جملہ طلبہ میں اول آئے تھے۔ والد کی خواہش کا احترام اپنی جگہ، لیکن ساتھ ساتھ انھوں نے ان سے چوری چھپے، انگریزی پڑھنے کا بھی انتظام کر رکھا تھا اور یوں ۱۹۲۶ء میں انگریزی کے دسویں کی سند بھی امتیازی درجے میں حاصل کر لی۔

یہاں سے فراغت کے بعد وہ مدرسۂ دار العلوم، میرٹھ میں فارسی پڑھانے پر ملازم ہو گئے۔ یہ ۱۹۲۸ء کی بات ہے۔ سال بھر بعد عربی اور فارسی کے آخری درجوں کی تعلیم کے لیے وہیں کے مدرسۂ عالیہ میں جگہ مل گئی یہاں وہ ۱۹۳۱ء تک رہے۔ لیکن ہے یہ کہ ان کی یہ ملازمت مجبوری کا سودا تھی، جو انھوں نے گھر کے سقیم مالی حالات کے پیشِ نظر اختیار کر لی تھی۔ دراصل وہ اپنی تعلیم کی تکمیل کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ تدریسی مصروفیتوں سے جو وقت بچتا، اسے انگریزی کی تحصیل میں صرف کرتے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے یو پی بورڈ کا انٹر کا امتحان ۱۹۳۲ء میں پاس کیا۔ اور پھر تو گویا بند ٹوٹ گیا۔ یکے بعد دیگرے آگرہ یونیورسٹی سے ۱۹۳۵ء میں بی اے اور ۱۹۳۷ء میں ایم اے (فارسی) کیا ؛ دو سال بعد ۱۹۳۹ء میں کلکتہ یونیورسٹی سے ایم اے (عربی) کی سند لی، جس میں یونیورسٹی بھر میں اول آئے اور گولڈ میڈل ملا۔ وہیں سے ساتھ ۱۹۴۳ء میں ایل ایل بی کی اور سب سے آخر ۱۹۴۴ء میں آگرہ یونیورسٹی سے ایم اے (اردو) کی سندیں لیں۔

ایسے شاندار تعلیمی دور کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھیں ملازمت کی طرف سے کوئی تشویش

نہ رہی پہلے چندے اپنے وطن کے میرٹھ کالج میں اردو پڑھاتے رہے۔ بعد کو اسلامیہ انٹر کالج، بریلی میں جگہ مل گئی۔ وہ بریلی ہی میں تھے، جب ملک تقسیم ہوا ہے۔ وہ ہجرت کرکے پاکستان چلے گئے، شروع کے دو تین سال یہاں کسی جگہ قدم نہیں جمے۔ آخر کار ۱۹۵۰ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی نے انھیں اپنے ہاں صدر شعبۂ اردو کی حیثیت سے بلالیا۔ یہیں سے انھوں نے ۱۹۵۲ء میں اردو لسانیات میں پی ایچ ڈی (ڈاکٹریٹ) کی ڈگری لی۔ لسانیات کی طرف ان کا میلان بھی ایک حسنِ اتفاق کا کرشمہ تھا۔

اس صدی کی دوسری اور تیسری دہائی میں مذہبی مناظروں کا عام رواج تھا۔ ہندو، مسلمان، عیسائی ایک دوسرے کے خلاف بھی مناظرے اور شاستر ارتھ کرتے تھے اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے اندرونی فرقوں میں بھی آئے دن یہ مذہبی دنگل ہوتے رہتے تھے۔ اس کے لیے لوگ بڑی بڑی تیاریاں کرتے اور دور دور سے اپنے اپنے مذہب کے عالموں اور ودوانوں کو بلاتے تھے۔ اسی طرح کا ایک مناظرہ شوکت صاحب کی میرٹھ کالج کی ملازمت کے زمانے میں میرٹھ میں ہوا؛ ایک طرف مسلمان تھے، دوسری طرف آریہ سماجی۔ چونکہ عین وقت پر کوئی مسلمان عالم نہیں آسکا تھا، لوگوں کی درخواست پر شوکت صاحب نے اسلام کی نمایندگی کرنے کی حامی بھرلی۔ خیر اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں کہ موضوع کیا تھا اور کون ہارا اور کون جیتا۔ مناظرے کے بعد شوکت صاحب نے خیال کیا کہ جب تک سنسکرت نہ پڑھی جائے، ہندو دھرم سے کما حقہ واقفیت حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس پر انھوں نے سنسکرت کا باقاعدہ درس لینا شروع کیا اور پورے انہماک اور محنت کے بعد اس میں بھی مہارت پیدا کرلی۔ چونکہ عربی اور فارسی میں وہ پہلے سے منتہی تھے ہی، سنسکرت نے گویا سونے میں سہاگے کا کام کیا۔ یہی ان کی لسانیات سے دلچسپی اور شغف کی بنیاد بن گیا۔

۱۹۵۸ء میں مولوی عبدالحق مرحوم کی تحریک پر حکومتِ پاکستان نے اردو کی ایک

مکمل تاریخی لغت تیار کرنے کا منصوبہ بنایا۔ ان کے سامنے آکسفرڈ ڈکشنری کا نمونہ تھا۔ اس کے لیے حکومت نے کراچی میں اردو ترقی بورڈ کی تشکیل کی اور لغت کی ترتیب و تدوین کا کام اس کے سپرد کر دیا۔ مدیرِ اعلیٰ مولوی عبدالحق بنائے گئے اور ان کی مدد کے لیے تین مدیر مقرر ہوئے: سیّد ہاشمی فرید آبادی (ف جولائی ۱۹۶۴ء)، ڈاکٹر شہید اللہ (ف جولائی ۱۹۶۹ء) اور ڈاکٹر شوکت سبزواری۔ اس پر وہ ڈھاکہ یونیورسٹی سے مستعفی ہو کر کراچی پہنچ گئے۔ لیکن یہ انتظام دو تین برس سے زیادہ قائم نہ رہا۔ اوّل ڈاکٹر شہید اللہ بنگلہ اکاڈیمی، ڈھاکہ کے صدر بن کر گئے۔ پھر سیّد ہاشمی فرید آبادی کو کچھ حکومتِ وقت سے اور کچھ مولوی عبدالحق سے شکایات پیدا ہو گئیں، اور وہ کراچی سے لاہور چلے گئے۔ اگست ۱۹۶۱ء میں خود مولوی عبدالحق بھی جنّت سدھارے۔ اب سارے کام کی ذمہ داری شوکت صاحب کے کاندھوں پر آپڑی۔ وہ مدیرِ اعلیٰ بنا دیے گئے اور آخر تک اسی عہدے پر متمکن رہے۔ بیشک، ان کے ساتھ عملہ تھا اور ان میں سے بعض اہلِ زبان اور زبان آور بھی تھے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اشتقاق اور تخریج کا کام شوکت سبزواری کے سوائے اور کسی کے بس کی بات نہیں تھی: الفاظ کی تشریح اور تخریج میں وہ ایسی ہندی کی چندی نکالتے تھے کہ ان کے سب ہمکار ان کا لوہا مانتے تھے۔ افسوس کہ آج تک اس لغت کی ایک جلد بھی منظرِ عام پر نہیں آئی۔ بہر حال آٹھ جلدیں مکمل ہو چکی ہیں اور ان کا یہ کارنامہ رہتی دنیا تک ان کا نام زندہ رکھنے کو کافی ہے۔

شوکت سبزواری نے اپنی ادبی زندگی کا آغاز شعر گوئی سے کیا۔ اس زمانے کے پرچوں میں ان کا کلام دستیاب ہو جاتا ہے۔ لیکن ۱۹۳۶ء میں جب ان کی پہلی سنجیدہ تصنیف "فلسفۂ کلامِ غالب" شائع ہوئی، تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ ان کا مطالعہ کتنا وسیع ہے، اور انھیں نکتہ آفرینی اور بات سے بات پیدا کرنے کا کیسا ملکہ حاصل ہے۔ اس کے مدتوں بعد "اردو زبان

کا ارتقا" شائع ہوئی (ڈھاکہ ۱۹۵۶ء) - یہ دراصل ان کا ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے جس میں انھوں نے اردو زبان کے آغاز اور اس پر دوسری زبانوں کے اثرات کی تاریخ بیان کی ہے - ان کی تین کتابیں لسانیات سے متعلق ہیں: "داستانِ زبانِ اردو" (دلی ۱۹۶۱ء)، "لسانی مسائل"، "اردو لسانیات" آخرالذکر دونوں مضامین کے مجموعے ہیں - ایک اور کتاب "غالب: فکروفن" بھی مضامین کا مجموعہ ہے ان کے تنقیدی مضامین جو مختلف جرائد میں شایع ہوئے تھے، انھیں "معیارِ ادب" (کراچی ۱۹۶۱ء) اور "نئی پرانی قدریں" میں جمع کردیا گیا ہے - ہنوز بہت مضمون منتشر حالت میں پڑے ہیں -

ان کا ۱۹ مارچ ۱۹۷۳ء صبح کے وقت کراچی میں انتقال ہوا اور اسی شام سپردِ خاک کردیا گیا - تاریخ ہوئی : "فراق شوکت سبزواری" (۱۳۹۳)

ان کے اٹھ جانے سے نہ صرف ایک تحقیق کا دلدادہ، ماہرِ لغت و لسانیات، مہربان استاد، ژرف نگاہِ عالم ہم سے جدا ہوگیا، بلکہ بحیثیتِ انسان بھی ہم نے ایک بلند پایہ ہستی کھوئی - انا للہ وانا الیہ راجعون -

بھارت ایک مُرقّع ہے
مذہبوں کا،
تہذیبوں کا،
زبانوں اور پہناووں کا،
رسموں اور رواجوں کا،
روایتوں اور جدتوں کا،
آدرشوں اور اُمنگوں کا،
کاوشوں اور کامیابیوں کا۔

مطبوعاتِ علمی مجلس

۱۔ تذکرۂ گلشنِ ہند، از حیدر بخش حیدری (مرتبہ پروفیسر مختار الدین) ۵/-
۲۔ کلیاتِ میر (میر کے مکمل چھ دیوانِ غزلیات)، مرتبہ ظلِ عباس عباسی ۲۵/-
۳۔ کلیاتِ مصحفی (دیوانِ اوّل) مرتبہ نثار احمد فاروقی ۸/۷۵
۴۔ کلیاتِ مصحفی (دیوانِ دوم) مرتبہ نثار احمد فاروقی ۷/۷۵
۵۔ تذکرۂ مقالات الشعرا، از قیام الدین حیرت (مرتبہ نثار احمد فاروقی) ۵/-
۶۔ تذکرۂ بہارِ سخن‌زاں، از احمد حسین سحر لکھنوی (مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد) ۵/-
۷۔ ہندستانی، انگریزی لغت، مولفہ ڈنکن فوربس (بذریعہ فوٹو آفسیٹ) ۵۰/-
۸۔ عیارِ غالب، مرتبہ مالک رام (غالب سے متعلق مشاہیر کے ۱۳ مضامین کا مجموعہ) ۷/-
۹۔ گلِ رعنا از غالب مرتبہ مالک رام (غالب کا اوّلین انتخابِ اردو فارسی) ۷/۵۰
۱۰۔ اعلان الحق، از مولانا ابو الکلام آزاد (مع مقدمہ از مالک رام) ۲/-

ملنے کا پتا

علمی مجلس

۱۴۲۹، چھتّہ نواب فراشخانہ، دلّی ۶

CIPLA'

" TAHREER " Quarterly of ILMI MAJLIS DELHI-6

علمی مجلس دِلّی کا تماہی رسالہ

سیدین نمبر

(۲۵)

7/3

مرتب:
مالک رام

علمی مجلس دلی کا سہ ماہی رسالہ

سیدین نمبر

جلد ۷ جولائی ۱۹۷۳ء شمارہ ۳

ملاحظات

سیدین مرحوم کی حیثیت اور ان کے کارناموں پر تحریر کے یکے بعد دیگرے دو نمبر شائع ہونگے
ن میں کا پہلا آپ کے سامنے ہے۔

ان کے بارے میں نمبر تو دوسرے بہت سے نکالیں گے ہمارا اصل خیال یہ تھا کہ ان کی مستقل
ت تصانیف کو چھوڑ کر کے، بقیہ جتنی بکھری ہوئی تحریریں اور مقالے ہیں ان سب کو یکجا کر دیا جائے۔
جب یہ سارا مواد اکٹھا ہوا تو تحریر کے چار نمبروں سے بھی کچھ نکلتا ہوا تھا، اس لیئے پھر اس پر اکتفا
ا کہ صرف وہ ضروری تحریریں لے لی جائیں جن سے ان کی فکر و نظر کے اہم پہلو روشن تر ہو سکیں۔

تحریر کے یہ دونوں نمبر ایک طور سے ان کی زندگی کے دو ادوار کو پیش کرتے ہیں۔ پہلا دور
ھ اور دوسرا مابعد۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے ہم پہلے دور علی گڑھ کی یادگاریں پیش کر رہے
اور پیش لفظ کے طور پر اسی دور کے جائزے پر مشتمل مشہور عالم مفکر اسمتھ کا مضمون۔ اسمتھ
مانے کے آس پاس علی گڑھ میں مقیم تھے، اردو سے بھی واقف ہیں۔ گفتگو بھی رہی ہوگی لیکن
ب کی حد تک صرف دو کا حوالہ ہے۔ اور دونوں انگریزی۔ یعنی "اقبال"، "ایجوکیشنل فلاسفی" اور
ایک لیکچر "ایجوکیشن فار اے بیٹر سوشل آرڈر"۔

۱۹۰۹ء میں وہ طالب علم کی حیثیت سے علی گڑھ آئے اور ۱۹۲۳ء میں بی اے کیا۔ اس زمانہ

میں علی گڑھ میگزین میں چند مضامین بھی لکھے۔ دو سال کے لئے انگلستان گئے۔ اور پھر لیڈس سے ایم ایڈ کر کے لوٹے تو علی گڑھ ہی کے ٹریننگ کالج سے وابستہ ہو گئے۔ اگلے پورے بارہ برس تک لئے! اس دور میں کچھ کتابچوں اور مقالوں کی تصنیف کے ساتھ ساتھ ۱۹۲۸ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین اور ڈاکٹر عابد حسین کے ساتھ مشترک ادارت میں ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک سہ ماہی پرچہ "تعلیم و تربیت" بھی نکالا۔ جس کے کل چار شمارے شائع ہوئے۔ اس دور کے آخری حصہ میں انھوں نے اپنی تین مستقل بالذات تصانیف بھی شائع کرائیں ایک اردو میں اصول تعلیم (۱۹۳۵ء) اور دو انگریزی میں " اقبال کا ایجوکیشنل فلاسفی" (۱۹۳۸ء) اور اڈلف فیریر کی تصنیف کی ترتیب " دی ایکٹوٹی اسکول" (۱۹۳۸ء)

کفایت کے پیش نظر ہم اس دور کی جن منتشر تحریروں کو شامل نہیں کر پارہے ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے:

(۱) دعوت عمل (علی گڑھ میگزین جولائی ۱۹۲۲ء) (۲) ۱۹ء انقلاب (ایضاً جنوری ۲۳ء) (۳) تعلیم اور اصلاح معاشرت (تعلیم و تربیت ۱۹۲۸ شمارہ ۲) (۴) مدرسہ جدید یورپ (ایضاً ۱۹۲۸ء شمارہ ۱، ۲، ۳) (۵) بزم معلمین: طوطوں کی تعلیم (ایضاً ۳) (۶) ایک انقلاب آفریں معلم، سینڈرسن (ایضاً ۴) (۷) بیداری، نشانہ، آواز، سردار جعفری اردو افسانہ کے لئے رجحانات۔ علیگڑھ میگزین، جولائی ۳۶ء) (۸) تعلیم اور اسلامی معاشرت (سہیل، جنوری ۳۶ء) (۹) ایک اسکول ماسٹر کی ڈائری (علی گڑھ میگزین ۳۶-۳۷)

اس دور کی اہم ترین تحریریں حاضر ہیں، جن کی تفصیل آگے آتی ہے۔ شہید وفا کے بارے میں مزید اتنا کہنا ہے کہ یہ افسانہ اسی سال ۳۵-۱۹۳۴ء کے علیگڑھ میگزین میں "شہیدان وفا کا خون بہا کیا" کے عنوان سے بھی شائع ہوا تھا۔ اور روح تہذیب کے سلسلے میں یہ کہنا ہے کہ اگرچہ نصاب میں شامل رہنے کے سبب متعدد بار شائع ہوتا رہا، لیکن اب تو وہ نصاب سے باہر ہو چکا اس لئے ان بقیہ تحریروں کی طرح اس کا بھی گوشہ گمنامی میں چلے جانے کا امکان قوی تر ہو گیا ہے، دوسرے وہ اپنے متعلقہ دور کے ساتھ رکھے جانے کے بعد اور بھی معنی خیز ہو جائیگا یہاں اس کی شمولیت کی اجازت کے لئے ہم مکتبہ جامعہ کے ممنون ہیں اور سیدین فاؤنڈیشن کے بھی۔ یوں اس فرائض کا شکریہ کیا ادا کریں کہ اپنے سارے کام میں ہمیں حسب مراتب جو حوصلہ مندی کے ساتھ زہرہ سیدین اور صالحہ عابد حسین نے مددلی غالباً کیا یقیناً اس کے بغیر ہمارا کام دشوار رہ جاتا۔ مشمولہ تحریروں کی مزید تفصیل درج ذیل ہے، اور وہ اس طور پر ہے کہ جب یہ پہلی بار شائع ہوئی تھیں تو ان کی صورت، ہیئت اور نوعیت کیا رہی تھی:

① سرورق: علی گڑھ کی تعلیمی تحریک' ۱۹۳۱ء۔ کانفرنس کے اجلاس بنارس' دسمبر ۱۹۳۰ء میں پڑھا گیا۔ متن ۔۔۔ ۴۲ ص ۲۲×۱۸/۱ اشاعت ۱۹۳۱ء
آخر میں: " محبت کرنا اور ناکامیاب رہنا اس سے بہتر ہے کہ انسان محبت نہ کرے "
انتساب: راس مسعود کے نام

② سرورق: قومی سیرت کی تشکیل' از خواجہ غلام السیدین' بی اے' ایم ای ڈی' پرنسپل ٹریننگ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ' باہتمام معتمد کی خاں شروانی مسلم یونیورسٹی پریس علی گڑھ میں چھپی' متن ۶۱ ص ۲۲×۱۸/۱ بلا تاریخ۔
سرورق کی پشت انتساب: ایک اہم موضوع پر اپنے مختصر سے مضمون " قومی سیرت کی تشکیل " کو ' اپنے محترم بزرگ جناب خواجہ سجاد حسین صاحب قبلہ سابق انسپکٹر مدارس ' (جن کی ذاتی قومی سیرت کے بہترین خصائص کی حامل ہے اور جن کی تمام زندگی دوسروں کی زندگیاں سدھارنے میں صرف ہوئی) اور ' اپنے محترم دوست ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب پرنسپل جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی (جنھوں نے اپنی بے نظیر قابلیتوں کو اس زبردست کام کے لیے وقف کر دیا ہے) کی خدمت میں بطور اظہار عقیدت کے پیش کرتا ہوں۔

مشو نومید زین مشت غبارے | پریشاں جلوۂ ناپائدارے
چو فطرت می تراشد پیکرے را | تمامش میکند در روزگارے (اقبال)

"غلام السیدین"

③ سرورق: روح تہذیب' مقالہ اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ' مئی ۱۹۳۲ء خواجہ غلام السیدین صاحب' مکتبہ جامعہ لمیٹڈ جامعہ نگر نئی دہلی ۸۰ ص
انتساب: " میں ان اوراق کو اپنی والدہ مرحومہ کے اسم گرامی سے معنون کرتا ہوں جن کی ذات میں میں نے سب سے پہلے اور سب زیادہ واضح طور پر ان صفات کو دیکھا، جن پر تہذیب نفس کا دار و مدار ہے اور جن کی مثال سے مجھ پر یہ حقیقت

روشن ہوتی ہے کہ انسانی زندگی محض خود غرضی اور نفس پرستی کی مجنونانہ جدوجہد کا نام نہیں، بلکہ اس سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ چیز ہے۔"

دیباچہ: از سید عابد حسین (۹.....) خطبہ جو اکتوبر ۱۹۳۲ء میں اکاڈمی کے جلسہ میں پڑھا گیا۔ ۸ ص ۳۰×۲۰/۱۶

(۴) **سرورق:** شہیدِ وفا، مصنفہ خواجہ غلام السیدین بی اے، ایم ایڈ، پرنسپل ٹریننگ کالج علی گڑھ، مع مقدمہ، از سید الطاف علی بی اے (علیگ) بریلوی، مطبوعہ نظامی پریس بدایوں، محمد احید الدین ایف آر ایس اے، پرنٹر، بار اول ۱۹۳۴ء، قیمت ۴؍

سرورق کی پشت پر: "ممنون ہوں لالہ [illegible] بریلی کا شکریہ کہ ان کے فیض کرم سے اس افسانہ کا کتابی شکل میں شائع ہونا ممکن ہو سکا۔ ان کے [illegible] اور فاضل مصنف کی اجازت سے اس کتاب کی جلدیں بریلی مفت تقسیم کی جائیں گی۔"

مقدمہ: ۵ صفحے کا الطاف علی بریلوی کا مقدمہ متن ۸۸ صفحے ۲۲×۱۰/۱۶

• سیدین نمبر حصہ دوم میں جامعہ اردو[1]، جامعہ ملیہ[2]، جامعہ میرٹھ[3]، جامعہ علی گڑھ[4] کے تعلیمی خطبات اور اسی ذیل میں کتاب "جامعات اور حیاتِ فکری" کا ابتدائی حصہ[5]، شیدہ[6] کا نونس، شملہ سیمینار[7]، اسلام و عصر حاضر[8] سیمینار کے اسلامی خطبات اور اسی ذیل میں وصیت نامہ[9]، غالب صدی تقریر[10] غالب کے بارے میں ارشادات، غیر مطبوعہ[11] مکتوبات، اور اس کے بعد خود نوشت[12] سوانح حیات شامل ہے جس کا ایک حصہ ہے عزیز جہاں[13] سیدین کی یاد میں، اور دوسرا حصہ انگریزی سے[14] ترجمہ ہے۔ اسی موقع پر ۱۳/۱۱ اساتذہ[15] سیدین کے بارے میں بھی ایک قدیم یادداشت نقل کی گئی۔ آخر میں مرتبین کے قلم سے اختتامیہ[16] ہے۔

یقین ہے تحریر کے ان دو نمبروں کی پیشکش سے جدید اردو دانشوری کے کم مایہ خزانہ میں ایک ایسا اضافہ ہوگا جسے عرصہ تک فراموش نہیں کیا جا سکے گا۔

ویلفریڈ کینٹویل اسمتھ

ترجمہ :- عابد رضا بیدار

اقبالؔ کے بعد عالمِ اسلام کا تنہا مفکّر

علی گڑھ گروپ میں اور اقبال کے ممتاز چیلوں میں ایک اہم نام سیدین کا ہے ، نوجوان غلام السیدین جو علی گڑھ کے ٹریننگ کالج کے پرنسپل رہے اور حال ہی میں کشمیر میں تعلیمات کے ڈائرکٹر ہوئے ہیں ۔ یہ بڑے پرزور اور صاف خیالات کے مفکر، مصنف اور ماہر تعلیم ہیں، اور مسلمان دانشوروں کے اس مختصر سے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جو لامذہب نہیں ہیں ۔ بے حد صاف گو ہیں اور گہرا علم ہے ۔

سماجی اعتبار سے انکی پوزیشن اقبال کی بہ نسبت رومانی کم حقیقی زیادہ رہی ہے ۔ انھوں نے سمجھ لیا ہے کہ عصری معاشرہ کی تشکیل میں جس چیز کی بنیادی اہمیت ہے وہ کیا ہے یعنی وہ ہے سائنس ـــــ جو ایک سماجی نظام، نئے نظام تعلیم، اور مذہب و اخلاق کے ایک نئے تصور کے لیے مطالبہ کر رہی ہے ۔ اسی لیے انھوں نے سائنس پر بار بار زور دیا ہے ۔ وہ اس بات کو بھی اقبال سے بہت بہتر طور پر سمجھ چکے ہیں کہ مستقبل کو اچھا اور شاندار بنانا ہے تو یہ سائنس ہی کو پورے طور پر نافذ کرنے اور اسے استعمال کرنے سے ہوگا ۔ نئی ٹکنالوجی اپنانے پر انھوں نے بار بار زور دیا ہے جس کے ذریعہ انسان "غریبی اور اس کے متعلقات، جہالت، بیماری اور غیر محفوظیت کی برائیوں کو ختم کر سکتا ہے"۔ اور انھوں نے یہ بھی سمجھ لیا ہے کہ گاندھی کا چرخا، طویل المدت پالیسی کے لحاظ سے' آپ اپنی شکست ہے ۔ وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے اس کو سمجھا ہے' قبول کیا ہے' اور بڑی وضاحت کے ساتھ ایک مسلمان کی حیثیت سے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے "کہ اخلاقیات کے لیے جدید سائنس کی کس قدر انقلاب انگیز اور غیر معمولی اہمیت ہے ۔

پھر انھیں یہ بھی معلوم ہے کہ یورپ کی زندگی میں کہاں کہاں نقائص ہیں۔ انھوں نے
سرمایہ داری پر، خصوصاً مغربی سماج میں ایک دوسرے سے بہ عجلت لے جانے والی تنظیم پر
جو خود ہندوستان میں بھی آئی ہے — تنقید کی ہے۔ اور یہاں بھی وہ اقبال سے قدرے
ہٹے ہوئے ہیں جو مبہم اور عام انداز میں مغرب پر حملے کرتا ہے۔ یا پھر سرمایہ داری کے
صرف ایک نتیجاتی انداز نظر پر برستا ہے۔ انھیں معلوم ہے کہ سامراجی جنگیں، استحصال اور
روحانی مروتی، لامذہبیت یا بے اخلاقی کے نہیں سرمایہ دارانہ اقتصادیات کے براہ راست
نتائج ہیں۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اقبال جن اچھی شخصیات کے پیدا کرنے کے لیے سرگرداں رہے
اس کے لیے ہمیں دیکھنا ہوگا کہ "وہ سماجی نظام کیسا ہو جس میں ایسے افراد کی نشو ونما کے لیے
سازگار اور معاون فضا مل سکے۔" یہ وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے اس امر کی اہمیت کو
سمجھا ہے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ کردار کی تشکیل پر معاشی اور سماجی نظام کی کس قدر
زبردست چھاپ ہوتی ہے۔ عالم اسلام میں اور کوئی بھی دینی مصنف اس نکتہ کی تفہیم کے
آس پاس بھی نہیں آپایا ہے کہ پارلیمنٹ کے کسی قانون کے ذریعہ فطرت انسانی کو بھی
بدلا جا سکتا ہے!

یہ صحیح ہے کہ سیدین کی اقتصادیات SUCCINCT نہیں۔ سرمایہ داری پر ان کی
تنقیدیں، اور ایک بہتر، تعاونی، نظام کے لیے ان کی اپیلیں کسی قطعی معاشی تجزیہ پر مبنی
نہیں ہوا کرتیں۔ اگر ایسا ہوتا تو، سب سے پہلے تو حکومت ان کی طرف توجہ کرتی اور
بہ زور ان خیالات کو دبا دیتی! اور — معاشی پہلو کے بغیر سارے دلائل اور نکات
کی توجیہات بالکل دوسرے رنگ میں بھی کی جا سکتی ہیں۔ تجزیہ کے بغیر اس کا بھی اندیشہ
ہے کہ سرمایہ داری کی جگہ جس نئے نظام کی طلب و جستجو ہے وہ فاشزم (فسطائیت)
بھی تو ہو سکتا ہے! اگرچہ سیدین اقبال کی بہ نسبت زیادہ واضح اور کم رومانی ہیں لہٰذا
اس لیے ان غلط توجیہوں کے امکانات کم ہی ہیں لیکن سیدین کی اپیل، اخلاقی زیادہ ہے معاشی کم،
اس لیے ڈر رہتا ہے کہ کہیں یہ سب کچھ فسطائیت کی خدمت گزاری میں نہ لگ جائے۔ اب
تک اسلام تمدن کی حیثیت سے کوئی ایسا مصنف نہیں پیدا کر سکا ہے جس نے سوشلزم کی

ضرورت معاشی اور اخلاقی دونوں بنیادوں پر تسلیم کی ہے!

ان سب باتوں کے نتیجہ میں سیدین ان گنے چنے ترقی پسندوں میں ہیں جو متوسط طبقہ کو متوسط طبقہ کی اصطلاحوں میں اپیل کرتے ہیں۔ انھیں اس بات کا اچھی طرح احساس ہے کہ سرمایہ داری اخلاقی طور سے دیوالیہ ہے یہ کشاکش والا سماجی نظام وقتاً فوقتاً جنگ جیسی بہت بڑی بڑی برائیاں تو پیدا کرتا ہی رہتا ہے، خود یہ یکسر مکمل بدی ہے اسے ختم ہی ہونا چاہیے "ہر سَو افراد میں سے جنہیں جنگ کی ہولناکیوں کا اندازہ ہے، کتنوں کو جھگی جھونپڑی کی ہولناکیوں کا اندازہ ہوگا؛ ہر سَو افراد میں سے، جو جنگ کو فضول اور بیکار چیز سمجھتے ہیں، کتنے فیصد کو ہر طرف پھیلے ہوئے اس امن کو بھی فضول اور بیکار سمجھنے کا حوصلہ ہے"؛ سرمایہ داری میں حصول کے ہر اقدام پر زور" غیر اخلاقی اور نفسیاتی طور سے برا ہے"، شخصیت کا الٹ جانا۔ افسردگی و بیدلی، زندگی کی بے مقصدیت، انفرادی یاسیت، خوف، تشویش، اور غیر محفوظیت آپسی مقابلہ اور مخالفت — سرمایہ داری کی یہ ساری مخلوقات بری ہیں۔ جو کوئی اس نظام کا حامی ہے وہ بدمعاش ہے۔ اسی طرح ضرورت سے بڑھی ہوئی پیداوار، اجناس کو تباہ کرنا، خوشحالی کے عین درمیان غربت، جنگیں — یہ ساری چیزیں محض حماقت کے سوا اور کیا ہیں۔ جو کوئی ایسے نظام کی حمایت کرتا ہے وہ سست اور غبی ذہن کا مالک ہے۔

دوسری طرف، اقبال کے فیضان سے" اور سائنس کے امکانات کو سمجھ کے" سیدین نے مستقبل کے لیے ایک ایسے سماج کا خواب دیکھا ہے جس میں انسان شان کے ساتھ اپنی نشوونما کر سکے گا اور پھلے پھولے گا۔ وہ شخصیت جو اقبال کا محبوب آئیڈیل تھی تشکیل پا سکے گی۔ مضبوط و توانا اور زندگی کو لبیک کہنے والا فرد؛ ہمت ور، روادار، نظم و ضبط کا پابند، سرگرم عمل، آزاد اور طاقتور، اور خدمت خداوندی کے نشہ میں سرشار، خدا اور خدا کے دوسرے بندوں کے ساتھ مل کے ایک بہتر دنیا کی تخلیق کے درپے! یہ آئیڈیل ایسا نہیں جو حاصل نہ ہو سکے، بس یہ ہے کہ اس کے لیے سماج کی تعمیر نو کرنی ہوگی۔ اور یہ تعمیر نو مقابلہ کی کشاکش کے ساتھ تعاون کی [illegible] ہوگی۔ جس میں پیداوار استعمال کے لیے ہوگی نہ کہ نفع اندوزی کے لیے؛ جہاں زیادہ [illegible] تقسیم ہوگی؛ اور

جہاں ٹکنالوجی کا پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے گا۔ سماج کی تعمیرِ نو کے ساتھ اس آئیڈیل کے حصول کے لیے ایک چیز اور بھی ضروری ہوگی تعلیم کی تعمیرِ نو۔

یہ اور اس جیسے دوسرے آئیڈیل حاصل ہو جانے کے امکان کا مطلب یہ ہے کہ نہ صرف مزدوروں بلکہ متوسط طبقے کو بھی سوشلزم کی برکتوں سے مستفیض ہونے کا موقع ملے گا اور یہ فیضِ عام تنہا معاشی ہی نہ ہوگا جمالیاتی بھی ہوگا اخلاقی بھی، دینی بھی؛ اور یہاں اس کے علاوہ بھی ہر اس طریقہ پر جودہ چاہیں گے۔

تعلیم، سیدین کا میدان ہے، اور ان کی مساعی یہ رہی ہیں کہ تعلیم کی تعمیرِ نو اس طرح کریں کہ وہ نئے سماج کے قابل بن سکے۔ بہت سے مشاہدین کا خیال ہے کہ ہندوستان کا سرکاری تعلیمی نظام لا علاج حد تک برا ہے، لیکن اس بات کو جس خوبصورتی سے سیدین نے بیان کیا ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ "ہماری تعلیم شعوری طور سے بھی، غیر شعوری طور سے بھی، اس قسم کی بن گئی ہے کہ نوجوانوں کے ذہنوں میں خود غرضانہ چھین جھپٹ پیدا کر رہی ہے ـــ اور عینیت دبے غرضی کے بجائے ـــ چھوٹے چھوٹے عہدوں کے لیے جنگ وجدل کی ذلیل خواہش۔ چاہے اس کے لیے کوئی بھی قیمتی سے قیمتی چیز قربان کرنی پڑے؛ اور جب اس مجنونانہ کشمکش میں چند ایک کو کچھ عہدے یا کچھ سکّے مل جاتے ہیں تو وہ عمل سے گزرتے گزرتے اپنی انسانیت کی پونجی کھو بیٹھے ہیں، اور ان کے اندر جو روح پیدا ہوا کرتی تھی وہ پتھر بن گئی ہوتی ہے۔" یہ تعلیم خوف واندیشہ پر چلتی ہے۔ جیچ پن اور انتہائی ریگ زار دانشوری پر اس کی بنیاد ہے۔ اور زیادہ سے زیادہ یہ اتنا کرتی ہے کہ "بچوں کو، پہلے سے گڑھے ہوئے مسئلوں کے پہلے سے معلوم حل سکھا دیتی ہے۔" صاف ظاہر ہے کہ تعلیم میں ایک بنیادی تبدیلی کی ضرورت ہے جس کے لیے قطعی طور سے ایک نیا نقطۂ نگاہ بھی مطلوب ہے اور طریقِ کار میں، تخلیقی سرگرمی کے واسطے ایک اپروچ، پروجیکٹ والا طریقِ کار ـــ اور طالب علم کی نشو ونما کے لیے آزاد مگر تعاونی تجربہ کی مدد جس سے واقعی صورتِ حال آگے بڑھایا جا سکے!

اب نیا فلسفہ روح اور مادہ کی قدیم دوئی کے تصوّر کو پارہ پارہ کر چکا ہے۔ نئی تعلیم کو بھی دانشوروں کے ایک رخے پن کو ختم کرنا چاہیے اور اسے قصّے پارینہ سمجھنا

چاہئے کہ دنیا کو مادّی سمجھتے ہوئے روحانی اقدار کے حصول کے درپے رہا جائے یہ اقدار تو خود ہی نئے نظام کا جز ہونی چاہئیں، کیونکہ نئے نظام کو محبت و دانش کی ہم آہنگی لانی ہے۔ ہمیں وہ خالی خولی علم و دانش درکار نہیں جس کی بے لگام قوت نے مغربی یورپ کو تباہ کر دیا ہے"مذہبی سادہ لوح "خوش نیت"، روایتی مذہب ہی درکار ہے" زندگی کوئی میکانکی روٹین نہیں، وہ تو تخلیقی فن ہے۔ سوجھ بوجھ کے ساتھ اور نقد و بصر کے ساتھ سوچنے کی صلاحیت کوئی فلسفیانہ تعیش نہیں ہے۔ آج کے سماج میں تو یہ ایک بنیادی فریضہ ہے!"
"یہ کیسے ممکن ہے کہ تعلیم اپنے سامنے تو ایک ایسا اونچا آیڈیل رکھے، لیکن اس کے بجائے ایک حقیر سے آئیڈیل پر قناعت کر بیٹھے ــــ کہ انسان میں خدا کو دریافت کرے اور ایک ایسی دنیا کی تعمیر کرے جو سچ مچ اس کے رہنے کے لائق کہی جا سکے۔"

یہ اطلاقی (ےے، ے ء ء) طور پر اقبال ہی کا فلسفہ ہے لیکن کس مزے کا اطلاق ہے! مذہبی اعتبار سے سیدین بڑے دلچسپ اور اہم آدمی ہیں۔ یہ اس لیے کہ مذہبی طور سے بھی وہ اسی جگہ پر ہیں جیسے اقبال کا اطلاق کیا گیا ہو اور اُسے اسکے منطقی اخیر تک لے آیا گیا ہیں سیدین کا مذہب واقعتہً وہ ہے جو اقبال بتاتے رہے کہ مذہب ایسا ہونا چاہیے!

اور پھر بھی سیدین، مرتھا، کوئی مذہبی آدمی ہرگز نہیں ہیں۔

اور یہی آج کے مذہبی مسئلہ کی ساری جڑ ہے۔ یہیں ہمیں وہ بحران بھی مل جائے گا جس سے اسلام کو اقبال کے یہاں سابقہ پڑا۔ یہ اس لیے کہ سیدین نے ایسی کوئی بات نہیں کی ہے جو کوئی سیکولر شخص نہ کر سکتا ہو؛ انھوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی، جو لغات کی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ کوئی لامذہب آدمی نہ کہہ سکتا ہو۔ اور بڑی سہولت کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی پوزیشن کسی عیسائی یا کسی ہندو سے ذرا بھی مختلف نہیں ہے اگر وہ ہندو یا عیسائی ذہین و ہوشمند، جدید ذہن کے مالک اور اچھے لوگ ہوں۔ اقبال کے بارے میں سیدین نے لکھا ہے: "ان کے نزدیک مومن و کافر میں جو فرق ہے وہ تنگ نظرانداز کا دنیاتی فرق نہیں ہے بلکہ بنیادی نظریہ ہائے حیات کا فرق ہے ــــ اور وہ یہ کہ کوئی شخص ایسا کرتا ہے یا نہیں کرتا ہے کہ اپنی تمام اہلیتوں کو اجاگر کر کے انھیں بنام پروردگار،

دنیا کی فتح اور اس کی تعمیرِ نو میں لگاتا ہے۔" اقبال کی یہ ترجمانی کرکے وہ ان کے یہاں سے ضروری شہادتیں بھی پیش کرتے ہیں۔ بے شک اقبال نے ایسا ہی کیا ہے؛ لیکن واقعۃً وہ ہمیشہ ایسا ہی سوچتے بھی تھے، اس میں مجھے شک ہے۔ مثال کے طور پر احمدیہ تحریک سے ان کا جو جھگڑا اچلا اس میں انھوں نے اپنا یہ بنیادی معیار نہیں برتا: بلکہ کون مسلمان ہے اور کون نہیں ہے، اس امر کے فیصلہ کے لیے وہی تنگ نظر روایتی دینیاتی معیار سامنے رکھا۔ پھر، جب شمالی مغربی ہندوستان میں انھوں نے "مسلمانوں" کے لیے ایک الگ ریاست کی تجویز رکھی تو "مسلمانوں" سے انھوں نے تخلیقی تقویٰ گزار لوگ نہیں بلکہ وہی لوگ مراد لیے جو ہر کوئی سمجھتا ا سیدین نے اقبال کی متعلقہ رائے پیش کرکے اسے حقیقۃً پوری سنجیدگی کے ساتھ قبول کیا۔ اسی لیے وہ فرقہ پرور نہیں بلکہ سوشلسٹ ہیں!

اقبال نے اسلام کو ایک بحران کے دو بدو لاکر کھڑا کر دیا لیکن کسی نے اب تک اسے وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔ یہ بحران ایک عالمی بحران ہے جو اس وقت سارے مذاہب کو درپیش ہے۔ یہ بحران اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ نئی دنیا کے معروضی حالات اس قدر غیر معمولی جدید ہیں کہ مذہبی طور سے زندگی گزارنا، اور معروضی طور پر اور واقعۃً ان اقدار کو عمل میں لانا جو مذہب کا ہدف رہی ہیں اس سب کے یہ معنی ہوں گے کہ اس طور پر عمل کیا جائے جو اب تسلیم شدہ طور پر ـــــ یعنی نام کے طور پر ـــــ مذہبی تو قطعی نہیں ہے۔ سچی نیکی کی راہ اختیار کرنے کا مطلب ہوگا وہ خیالی اخلاقیات بالکل تج دینا! اقبال نے اس حقیقت کو پہچان لیا تھا، مگر پھر اس کے نتیجہ میں جس بحران سے سامنا ہوگا اقبال کی نگاہ اس تک نہ پہنچ سکی۔ یہ دنیا بنیادی طور سے اس قدر جدید ہوچکی ہے کہ اب اس کے لیے یہ ممکن ہی نہیں رہا ہے کہ مذہب کے ظاہر اور باطن کو، اس کی روح اور جسم، دونوں کو اپنایا جاسکے! آج کے حقائق ماضی سے اس قدر مختلف نوعیت کے ہیں کہ سچا مسلمان ہونا ـــــ یا سچا عیسائی ہونا ـــــ نام کے مسلمان یا نام کے عیسائی مذہب سے اس قدر مختلف بات ہے، کہ نام کے مذہب) کو قائم رکھنا یا تو بے معنی چیز ہے یا محض ایک متضاد بات! اور ایک بار بحران سے دوچار ہو لینے کے بعد پھر مذہبی لوگ دو گروہوں میں

بٹ جاتے ہیں۔ ترقی پسند، مذہبی اور اچھے لوگ اپنے راستہ پر چل دیتے ہیں بلا اس کی پروا کیے کہ ان کے رویے بظاہر مسلمانوں والے ہیں یا نہیں۔ وہ اس بے نام کاروان میں جا ملتے ہیں، جس میں خلاق نیک لوگ شامل ہوتے ہیں، اور مذہب کے ہاتھوں سے ہمیشہ کے لیے بچھڑ جاتے ہیں۔ دوسرے، جو مذہب کو بطور فکر قائم رکھنا چاہتے ہیں، اور نام کے طور پر اور تسلیم شدہ انداز پر مسلمان رہنا پسند کرتے ہیں، وہ رجعت پسند ہو جاتے ہیں۔ جوں جوں بحران کو دن گزرتے جاتے ہیں ترقی پسند گروہ روز بروز کم سے کمتر مذہبی ہوتا جاتا ہے، اور قدامت پسند گروہ اسی رفتار سے کم سے کمتر نیک ہوتا جاتا ہے!

ہم اپنے موجودہ جائزے میں ان لوگوں کو شامل نہیں کر سکتے جو اسلام کے ساتھ کوئی واضح تعلق نہیں رکھتے چاہے وہ کتنے ہی نیک اور اچھے لوگ ہوں اور چاہے جدید معنوں میں وہ مسلمان کہے جا سکتے ہوں۔ اپنی روح کے اعتبار سے یہ بات کتنی ہی اسلامی کیوں نہ ہو کہ آزاد اور مضبوط و توانا افراد، اور ایک بہتر دنیا، کے نشو و ارتقا کے لیے کام کیا جائے ــــ لیکن جب تک اس کام کے کرنے والے اس احساس کے ساتھ کام نہ کریں کہ وہ ایک اسلامی عمل کر رہے ہیں، تو ایک باہر کے دیکھنے والے کے پاس کوئی سائنٹفک وجہ نہیں ہوتی کہ انھیں دائرہ مذہب کے اندر شمار کر سکے! سیدین (دائرہ کے اندر والی حیثیت سے) اس جائزہ میں اسی لیے شامل ہیں کہ وہ واضح طور سے اقبال کے چیلے ہیں، اور اس لیے کہ وہ اپنے دلائل کے لیے متعدد جگہوں پر اسلامی توضیحات استعمال کرتے ہیں۔ مگر: ہے یہ کتنی سطحی تفریق! جو اس سے پتا چلتی ہے کہ دوسرے بہت سے جو اتنے ہی (DEVOTED) لوگ ہیں ــ مگر بس اتنے واضح طور سے اپنے کو اسلام سے ملائے نہ رکھ سکے ــــ انھیں ہمیں اس جائزے میں چھوڑنا پڑا ہے، اور، اسی طرح اُن تمام لوگوں کو بھی جو واقعتاً نیک اور بھلے لوگ ہیں مگر جو ہندو ہیں یا عیسائی ہیں وغیرہ!

یہ "مسلم" ترقی پسند جو عام تصور کی حد تک تو مذہبی نہیں ہیں، لیکن جنھیں واقعی ترقی یافتہ مسلمان نظری طور سے سچے مسلمان ہی مانتے ہیں، ان سب پر ریسرچ کی ضرورت ہے۔ اور ایسے لوگ اسلام ہی پر نہیں ہر مذہبی گروہ میں ریسرچ کے لیے اچھا موضوع ہیں،

واقعۃً جو ترقی پسند لوگ ہیں، وہ جو انسانیت کے لیے ایک بہتر دنیا کی تعمیر میں لگے ہوئے ہیں
— یہ لوگ اپنے کو لامذہب کہیں، یا لاادریے یا AMELIST لیکن کوئی بھی یہ پتا
لگا سکتا ہے کہ ان میں کتنے فیصد نام والے مذہبی جذبہ کا عنصر بھی کام کرتا رہا ہے۔ ان کا
موجودہ جذبہ تمام کے طور پر مذہبی مخالف جذبہ بھی جو نیکی اور بھلائی کے لیے بے تاب ہے حقیقت
میں اسے ایک قدیم تر مذہبی عینیت ہی کی تعبیر یا اس کا نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ اسلام نے مذہب
اسلام نے اب تک اپنے نیکی اور بھلائی کے تصور کا کوئی دانشورانہ تجدد پیدا نہیں کیا جو اقبال
سے زیادہ واضح اور سیدین سے زیادہ عمرانیاتی تجدد کہا جا سکے!

(" ماڈرن اسلام ان انڈیا"
لاہور، ۱۹۴۳ء
۱۳۸ - ۱۴۴ ص)

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک

میں کانفرنس کے اراکین کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے مجھ کو یہ موقع دیا کہ میں "علی گڑھ کی تعلیمی تحریک" کے متعلق اپنے خیالات آپ صاحبان کے سامنے پیش کروں مسلمانوں کی مرکزی تعلیمی کانفرنس کا اجلاس اس بحث کے لئے خاص طور پر موزوں ہے کہ کیونکہ ان دو اداروں میں جو ایک ہی تحریک کے دو مختلف رخ ہیں ایک گہرا باہمی تعلق ہے جو محتاج بیان نہیں لیکن اگر کانفرنس اور علی گڑھ کی تحریک ایک ہی زبردست دماغ کا نتیجہ نہ ہوتیں اور ایک ہی نصب العین کی کاوش میں نہ پیدا ہوئی ہوتیں اس وقت بھی ہماری اس تعلیمی کانفرنس کے لئے لازم ہوتا کہ وہ اس اہم تعلیمی تحریک کا وقتاً فوقتاً موازنہ کرے تعلیم قوم کی روحانی جدوجہد اور تحصیل اقدار (VALUES) کا ایک مظہر ہے اور جو اصول اور نصب العین اسکی رہنمائی کے لیے قائم کئے جائیں ان پر ہر زمانہ میں از سر نو غور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ایک طرف تو ہم ان کی صحیح اہمیت اور قدر کو پہچان سکیں اور دوسری طرف یہ دیکھیں کہ وہ اصول جو کچھ عرصہ پیشتر منضبط کیے گئے تھے کس حد تک موجودہ زمانے کی روش کے لیئے مناسب اور موجودہ ضروریات کے کفیل ہیں زندگی کا خاصہ ہے کہ وہ مسلسل اور بہیم نئی قوتوں کو آشکارا کرتی رہتی ہے اور نئے ماحول بناتی رہتی ہے اس کو کسی ایک نقطہ پر قرار نہیں فطرت انسانی ایک بے چین جذبۂ تخلیق کے ماتحت ہر وقت پرانے اداروں اور نظاموں میں ترمیم اور تبدیلی کرتی رہتی ہے۔ اور نئے اداروں کی تشکیل اور ترتیب میں کوشاں ہے۔

چو نظر قرار گیرد بنگار خوب روئے — تپد آں زماں دل من پئے خوب تر نگارے

لہٰذا تعلیم جس کا مقصد انسان کو اس کے ماحول کے ساتھ اور ماحول کو انسان کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ہے، اس انقلاب بہیم سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی اس لئے ماہرین تعلیم کا فرض ہے کہ وہ ہر زمانہ میں پرانے اصولوں اور قدروں کو از سر نو جانچیں

اور پرکھیں۔ ان میں سے جو اصول ابدی حقائق کے حامل ہیں ان کو قائم رکھیں اور باقی میں حسب ضرورت تبدیلی کریں۔ یہی طریقہ ہمیں "علی گڑھ کی تعلیمی تحریک" کے متعلق اختیار کرنا چاہئے تاکہ ہم اس کی قوت اور کمزوریوں دونوں سے واقف ہو جائیں اور جوں جوں زمانہ گزرتا جائے اس کو مفید سے مفید تر اور قوی سے قوی تر بنا سکیں۔

اس وقت ہمارے تعلیم یافتہ گروہ میں دو فریق ایسے ہیں جن کے خیالات سے ہم کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ ایک فریق کا نقطۂ نظر علی گڑھ تحریک کے متعلق سراسر معترضانہ ہے ان کا خیال ہے کہ یہ تحریک اپنی فائدہ رسانی کی عمر ختم کر چکی ہے اور اب اس کو بالکل پس پشت ڈال کر قومی تعلیم کے لئے ایک بالکل نئی شاہراہ بنانے کی ضرورت ہے جس کے لئے ان کے خیال میں ہمیں ان اصولوں سے کچھ بھی مستعار نہ لینا پڑے گا جو اس تحریک کی بنیاد ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اس فریق کی یہ رائے ناواقفیت یا کم فہمی پر مبنی ہے انہوں نے اچھی طرح سے ان اصولوں کو نہیں سمجھا جو اس تحریک کے بانی سر سید احمد خاں نے قوم کے سامنے پیش کئے تھے کیونکہ جیسا کہ میں آگے چل کر بتاؤں گا ان میں سے بعض اصول ایسے ہیں جن کی اہمیت مستقل ہے اور عام اس سے کہ ہمارا تعلق مسلمانوں کی تعلیم سے ہے یا کسی اور جماعت کی تعلیم سے وہ اصول قابل توجہ اور قابل عمل ہیں دوسرا فریق ان لوگوں کا ہے جنہوں نے علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کو ایک بت کی طرح پوجنا شروع کر دیا ہے جس طرح خوش عقیدہ پجاری ایک مورتی کے سامنے بیٹھ کر سر دھنتا ہے اور اظہار عقیدت کرتا ہے اور اس کو اس مورتی میں کوئی عیب یا نقص نہیں معلوم ہوتا۔ اسی طرح یہ گروہ اس تحریک کے بانی اور ابتدائی کارکنوں کی ہر بات اور ہر خیال بلکہ ہر نقطہ اور شوشہ کو منزل من اللہ سمجھتا ہے اور اس میں ہر ترمیم اور تبدیلی کو کفر قرار دیتا ہے۔ یہ لوگ اس بات کے لئے تیار نہیں کہ دماغی آزادی اور دلیری کے ساتھ ان خیالات پر غور کریں۔ اور جہاں کہیں مناسب ہو وہاں ضروریات زمانہ کے موافق اصلاح اور ترمیم عمل میں لائیں۔ اس قسم کے نادان دوست معترضین سے زیادہ نقصان پہنچا سکتے ہیں جو اعتراض کرتے ہیں لیکن تحریک سے علیحدہ ہیں کیونکہ یہ تو اصلاح کے راستے میں حائل ہیں۔ یہ نہ صرف ان چیزوں کی بے سوچے سمجھے حمایت کرتے ہیں جو واقعتاً تحریک کا

جز و ہیں بلکہ ان جزئیات کو بھی ہاتھ سے دینے کے لئے تیار نہیں جو بعد میں لوگوں نے اپنی عقل سے یا بے عقلی سے اس میں شامل کر دی تھیں۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ رویہ سرسیدؔ اور علی گڑھ کی تحریک پر احسان نہیں بلکہ سراسر ظلم ہے۔ کیونکہ سب سے بڑا سبق جو سرسید نے اپنی اس تحریک کے ذریعہ مسلمانوں کو سکھایا ہے وہ یہی ہے کہ ہمیں کسی قدیم اور قائم شدہ نظام کو محض اس لئے تسلیم نہیں کر لینا چاہئے کہ وہ قدیم ہے قائم شدہ ہے اور ہمارے بزرگوں کی میراث ہے۔ تمام انسانی کوششوں اور کارناموں کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنا لازم ہے کیونکہ عقل اور دماغی آزادی سب سے زیادہ قیمتی عطیہ ہے جو مشیت الہٰی نے ہم کو دیا ہے اور اس سے بڑی کوئی نافرمانی نہیں ہو سکتی کہ ہم اس قوت تنقید کو پس پشت ڈال کر اپنی زندگی کو ہمیشہ کے لئے ایک فرسودہ نظام کا مطیع بنا دیں۔ سرسید نے یہ سبق نہ صرف زبانی اور تحریری طور پر سکھایا بلکہ اپنی زندگی کے ہر کارنامے سے اس کو عملاً واضح کیا۔ انہوں نے اس نظام تعلیم کو جو مسلمانوں میں صدیوں سے چلا آ رہا تھا نا قابل قبول سمجھ کر مسترد کر دیا اور اس کے بجائے انگریزی تعلیم کو رائج کرنے کے لئے ایک زبردست تعلیمی جہاد کیا جس میں ان کو ہر قسم کی مشکلات سے سابقہ پڑا۔ انہوں نے قرآن شریف کی تفسیر لکھی، ایک نئے علم کلام کی بنیاد ڈالی اور بہت سے مسائل میں عام رائے سے اختلاف کر کے نہایت جرارت کے ساتھ اپنے ذاتی خیالات کو ظاہر کیا انہوں نے نظام معاشرت میں، اسلوب تحریر میں، اور بہت سے شعبوں میں اپنی زبردست شخصیت کے ذریعے انقلاب پیدا کر دیا۔ مجھے یہاں ان کے کارناموں کی پوری فہرست سے بحث نہیں۔ میں صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ سرسید اپنی تمام عمر بت شکنی کرتے رہے، اور یہ انتہائی ستم ظریفی ہوگی کہ ان کے معتقد اور قدر دان اب خود ان کو بت بنا کر پوجنے لگیں! اگر ان کے لئے اس طرز عمل کے متعلق اظہار خیال کرنا ممکن ہوتا تو وہ سب سے پہلے شخص ہوتے جو اس بت سازی کی مخالفت کرتے۔ سرسید کا مرتبہ بحیثیت ایک مصلح، بحیثیت ایک مدبر تعلیم یا بحیثیت ایک زبردست ادیب اور بحیثیت ایک عالم کے اس قدر بلند اور اعلیٰ ہے کہ ان کو نادان دوستوں کی پیر پرستی کی ضرورت نہیں۔

میں نے علی گڑھ تحریک کے اس دو طرفہ خطرہ کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ میں سے جو صاحبان اس میں واقعی دلچسپی رکھتے ہیں وہ اس کا ادب انصاف اور دماغی آزادی کے ساتھ مطالعہ کریں اور میں خود اس مضمون میں یہ کوشش کروں گا کہ علی گڑھ تحریک کی اہم خصوصیات جو واقعتاً قابل قدر ہیں آپ کے سامنے وضاحت کے ساتھ پیش کر دوں اور اس ضمن میں جو تنقید مجھے ضروری معلوم ہو اس سے پہلو تہی نہ کروں۔ جہاں کہیں اس میں کوئی کمزوری کا پہلو ہو اس کی جانب آپ کی توجہ مبذول کروں اور اس کے متعلق جو میری رائے ہو اس کو صاف گوئی کے ساتھ ظاہر کر دوں نہ اس وجہ سے کہ میں اس رائے کو قطعی اور مستند سمجھتا ہوں بلکہ اس وجہ سے کہ میرے خیال میں تصویر کا محض ایک رخ دکھانا خلاف دیانت اور خلاف مصلحت ہے علاوہ بریں اگر ایک غلط خیال بھی بحث و مباحثہ اور تبادلہ آراء کا باعث ہو تو اس کو مفید سمجھنا چاہیئے۔

تحریک کی بڑی بڑی خصوصیات پر نظر ڈالنے سے پہلے میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ مختصراً ان حالات کو آپ کے سامنے بیان کر دوں جن میں یہ تحریک پیدا ہوئی اور اس نے نشو نما پائی تاکہ ان خصوصیات کی علت غائی اور مقصد زیادہ واضح ہو جائے اور آپ یہ سمجھ سکیں کہ یہ تمام خصوصیات ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں اور قومی زندگی کے نظام سے ان کا ایک مضبوط رشتہ ہے۔ کیونکہ اگر ہم اس شیرازہ بندی کو نظر میں نہ رکھیں جو ان مختلف اجزا کے درمیان پوشیدہ ہے تو ہم تحریک علی گڑھ کی حقیقی اہمیت اور عظمت کو نہ سمجھ سکیں گے۔ سر سید کے نکتہ رس اور پیش بیں دماغ نے مسلمانوں کی حالت کا بہت غور کے ساتھ مطالعہ کیا تھا اور سب پہلوؤں کو سامنے رکھ کر یہ تعلیمی تحریک جاری کی تھی تاکہ اس کے ذریعہ سے وہ تمام مقاصد حاصل ہو سکیں جن کو وہ ضروری خیال کرتے تھے لہٰذا ایسا میں بہت اختصار کے ساتھ اس تحریک کا پس منظر آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

اٹھارہویں صدی اور انیسویں صدی کا نصف اوّل ہندوستانیوں کے لیے نہایت تاریک زمانہ گزرا ہے۔ کیونکہ یہ عام طور پر دماغی افلاس اور جمود کا دور تھا اور قوم کی

تمام قوتیں اور کاروبار افسردگی کے عالم میں تھے۔ سلطنت مغلیہ کا زوال ہو چکا تھا اور علوم و فنون، صنعت و حرفت، فنون لطیفہ اور فن تعمیر کے دور عروج کے بعد اب بالعموم لوگوں پر، عام اس سے کہ وہ مسلمان تھے یا ہندو، سستی، غفلت اور جہالت چھائی ہوئی تھی۔ پرانا نظام درہم برہم ہو چکا تھا، پرانی بساط الٹ چکی تھی، پرانے ادارے ٹوٹ گئے تھے اور نیا نظام ابھی قائم نہیں ہوا تھا۔ قومی زندگی کے ہر شعبے میں بدنظمی اور انتشار کا عالم طاری تھا۔ اس بے سروسامانی کے زمانے میں تمام قوم پر بحیثیت مجموعی ایک سکرات کا عالم طاری تھا جس میں لوگ اپنی کھوئی ہوئی شخصیت اور وقار کو حاصل کرنے کے لئے بالارادہ کوشاں نہیں تھے بلکہ اندھیرے میں چاروں طرف ٹٹول رہے تھے۔ اس حالت میں ایک نیا شگوفہ یہ کھلا کہ ہندوستانیوں کو ایک نئی تہذیب اور تمدن سے دوچار ہونا پڑا جو مغرب کی پیداوار تھی اور ان لوگوں کے ساتھ ساتھ آئی تھی۔ جو اولاً تجارت کی غرض سے ہندوستان میں آئے تھے اور اس کے بعد یہاں کے حالات دیکھ کر حکمرانی کی ہوس میں گرفتار ہو گئے۔ نئی تہذیبوں کے ساتھ اس طرح کا تعلق اور تصادم ہندوستان کی تاریخ میں پہلے بھی ہو چکا ہے، اور اکثر اس تعلق کا نتیجہ یہی نکلا تھا کہ نئی اور پرانی تہذیبوں کے ملنے سے ایک جدید تہذیب رونما ہوئی جو بعض لحاظ سے دونوں پر فوقیت رکھتی تھی۔ سرسید نے ہندوستان کی ملکی زندگی میں حصہ لینا شروع کیا۔ مشرق اور مغرب، قدیم اور جدید کا یہ تصادم شروع ہو چکا تھا لیکن لوگوں نے پوری طرح غور و فکر کر کے ان کی جانب کوئی خاص رویہ اختیار نہیں کیا تھا۔ ابتدا میں تقریباً خود بخود لوگوں کی طبیعت میں یہ ردّ عمل ہوا کہ انہوں نے اس تہذیب کو کلیتہً مسترد کر دیا اور اس کی جانب سے منہ پھیر لیا جیسا کہ اکثر دماغی افلاس کے زمانہ میں ہوتا ہے۔ انہوں نے اپنی نظروں کو ماضی کی طرف موڑا اور اس کو عہد زریں تصور کر کے اس کی مدح سرائی کرنے لگے۔ جس طرح یورپ نے قرون متوسط کے تاریک دور میں اپنے دماغ کو قدیم اور فرسودہ خیالات کی دنیا میں محصور کر لیا تھا اسی طرح اس زمانے میں ہندوستانیوں نے علمی تحقیقات اور نئی دریافتوں کا سلسلہ بالکل منقطع کر دیا اور اپنی تمام دماغی قوتوں کو قدیم عربی فارسی اور سنسکرت کتب کی تفسیر اور تفسیر در تفسیر کے لئے

وقف کر دیا۔ اور اس ہلاکت آفریں قدامت پرستی کے جواز کے لئے مذہب کی آڑ پکڑنی چاہی۔ بالخصوص مسلمانوں نے اس طریقۂ تعلیم کو جو صدیوں سے رائج تھا اور جو زیادہ تر قدیم فلسفہ اور علوم اور مذہبی زبانوں کی تحصیل تک محدود تھا مذہب کا جزو بنالیا حالانکہ اس نظام میں ضروریات زمانہ کے مطابق صدیوں سے کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں ہوئی تھی اور اس میں ان نئے معاشرتی اقتصادی اور تجربی علوم کے لئے کوئی جگہ نہ تھی جو گزشتہ دو صدیوں سے نہایت تیزی کے ساتھ مغرب میں نشو ونما پا رہے تھے محسن الملک مرحوم اس وقت کے علماء کے نقطۂ نظر کو اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

"ہمارے بعض علما کا خیال ہے کہ نقلی علوم قرآن و حدیث میں جمع ہیں اور اس کی تفسیر پچھلے علماء پر ختم ہو گئی۔ فلسفہ اور معقولات کا علم اور تفسیر ارسطو، فارابی اور بوعلی پر ختم ہو گیا اور یہی بات نہ علم دین میں نکل سکتی ہے نہ فلسفہ اور حکمت میں نئے خیالات غلطیاں اور مہملات ہیں"۔

تحریکِ علی گڑھ کے بانی اور ان کے شرکائے کار نے اس خطرہ کو محسوس کیا جو ہندوستانیوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص درپیش تھا۔ ایک طرف ان کا اپنا تہذیب و تمدن اور علم و تعلیم کا نظام درہم برہم تھا اور بعض لحاظ سے بالکل بعید از کار ہو چکا تھا اور دوسری طرف ایک فاتح قوم کی تہذیب اپنے علوم اور اپنے نظامِ تعلیم کو ساتھ لئے بڑھتی چلی جاتی تھی۔ انہوں نے دیکھا کہ اگر مسلمانوں نے اس نئے اور زبردست اثر کی جانب سے غفلت برتی تو ان کو بہت سخت نقصان پہنچے گا۔ اگر حالات سے مجبور ہو کر اور دنیاوی مفاد کے لالچ سے انہوں نے نئے اثرات اور نئی تہذیب کے رطب و یابس کو تمام و کمال قبول کر لیا تو وہ اپنا مذہب اور اپنی تہذیب اور اپنے قومی خصائص بالکل کھو بیٹھیں گے اور یہ اتنا بڑا نقصان ہوگا جس کی تلافی کسی طرح ممکن نہ ہوگی کیونکہ جس قوم کی انفرادیت معدوم ہو جاتی ہے وہ کوئی بڑا کام انجام نہیں دے سکتی۔ برخلاف اس کے اگر انہوں نے ان اثرات کو قطعاً مسترد کر دیا اور محض قدیم علوم کی تحصیل کی بے جان کوشش میں مصروف اور مطمئن رہے تو وہ نہ صرف ترقی کی دوڑ میں معاصر اقوام سے پیچھے رہ جائیں گے بلکہ انکی تہذیب

اوران کا مذہب بھی قائم نہ رہ سکے گا کیونکہ اس تگ ودو اور مقابلہ کے زمانے میں جو قوم
علمی اور اقتصادی لحاظ سے دوسروں سے پست ہو، جس کا دنیاوی وقار معدوم ہو جائے
وہ اپنی تہذیب اور اپنے مذہب کا سکہ ہرگز نہیں جما سکتی۔ ان کے خیال میں سیاسی
اور اقتصادی زوال سے بہت زیادہ خطرناک اور قابل افسوس مسلمانوں کا وہ علمی اور
اخلاقی انحطاط تھا جو حیات ملی کے ہر شعبہ میں ظاہر ہو رہا تھا۔ مسلمانوں کی حالت کو سلجھانے
اور ان کی اصلاح اور ترقی کے ذریعہ اسلام کی حمایت کرنے کے لئے یہ ضروری تھا کہ
مسلمان دوبارہ علم و تعلیم کی جانب وہی رویہ اختیار کریں جو پیغمبر اسلام صلعم نے ان کو بتایا
اور قرآن نے ان کو سکھایا تھا۔ حکمت، جس میں سائنس اور فلسفہ دونوں شامل ہیں، حدیث
نبوی کے الفاظ میں "مومن کی کھوئی ہوئی پونجی ہے اسے چاہئے کہ اس کو حاصل کرے جہاں
کہیں وہ اس کو پائے۔" الحکمۃ ضالۃ المومن فحیث وجدھا فھو احق بھا۔

سرسید نے مسلمانوں کو ان کی تاریخ اور مذہب دونوں کی رو سے دکھایا اور علما
کو بڑی حد تک قائل کیا کہ اسلام نے اپنے عہد عروج میں کبھی علمی تعصب یا تنگ نظری
نہیں دکھائی بلکہ مروجہ علوم سے جو زیادہ تر یونانیوں کی میراث تھے پوری طرح فائدہ اٹھایا
اور ان پر عبور حاصل کرکے علم کی عمارت کو جسے مختلف قومیں اور تہذیبیں یکے بعد دیگرے
بناتی آئی ہیں اور زیادہ بلند کر دیا انہوں نے دینی اور دنیوی علوم میں کوئی بے جا امتیاز
قائم نہیں کیا۔" العلم علمان علم الادیان و علم الابدان" اور جس وقت
مسلمانوں کو "طلب علم" کا حکم ہوا تھا اس لفظ میں یہ دونوں قسمیں شامل تھیں، اس لیے
اپنے عروج کے زمانے میں مسلمانوں نے دونوں کو حصول اور ترقی کی انتہائی کوشش کی
اور اس میں کامیاب ہوئے، لیکن بعد کے علما نے تنگ نظری اختیار کرکے علوم دنیوی کو
حقیر یا غیر ضروری قرار دے دیا اور تمام تر توجہ محض فقہ اور حدیث کی کتابوں پر صرف
کر دی۔ سرسید نے اس خیال کے خلاف بہت قابلیت سے جہاد کیا اور دین و دنیا کا جو صحیح
رشتہ اسلام نے بنایا تھا اس کی یاد اور ذوق کو لوگوں کے دلوں میں تازہ کیا۔ یہ اصول
اسلام کے ان اعلیٰ ترین اور امتیازی اصولوں میں سے ہے جن کا یاد لانا بجائے خود ایک

نہایت زبردست دینی خدمت ہے۔ وہ تہذیب الاخلاق میں لکھتے ہیں۔

"عرصے سے مسلمانوں کے دل میں یہ بات سمائی ہے کہ علمی عبادت صرف علوم دینیہ ہی کے پڑھنے پر منحصر ہے اور اس کے سوا اور علم کا پڑھنا پڑھانا یا اس پر روپیہ خرچ کرنا عبادت ہے نہ ثواب ...... اس سبب سے مسلمانوں میں روز بروز علم کا تنزل ہے جس کے ساتھ خود علم دین بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ علوم دینیہ کا صرف جاننا نہ کچھ ثواب ہے نہ کچھ عبادت، وہ صرف اس وقت ثواب یا عبادت ہو سکتا ہے جب اس کو امور دینی کے کام میں لانے کی نیت سے پڑھا جائے۔ تمام علوم ماسوا علوم دینی کے ضروری ہیں۔ اس نیت سے کہ وہ اس کے لئے بمنزلہ آلہ کے ہیں ان کا پڑھنا بھی عبادت ہے۔"

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں:۔

"تعجب کی بات ہے کہ اس بات کی کوشش کرنا کہ مسلمانوں میں قومی ترقی ہو، علوم دینی قائم رہیں، علوم دنیاوی جو مفید اور کارآمد ہیں ان کا رواج اور ترقی ہو، لوگ معاش سے فارغ البال ہوں، اکلِ حلال پیدا کرنے کے وسیلے ہاتھ آئیں، حسنِ معاشرت میں جو نقائص ہیں وہ رفع ہوں، جن بد رسموں اور خراب عادتوں سے غیر قومیں مسلمانوں کو اور اسلام کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہیں وہ موقوف کی جائیں، جو خلاف شرع تعصبات و توہمات ہیں اور ہر طرح کی ترقی کی مانع ہیں وہ دور کئے جائیں، ان تمام باتوں کو محض دینداری اور حب قومی سے نہ سمجھنا اور انہماک دنیا کا الزام دنیا کس طرح خدا کے نزدیک درست ہوگا۔"

اس بیان سے معلوم ہوگا کہ گزشتہ صدی کے نصف آخر میں علی گڑھ تحریک نے تعلیم کی پہلی بڑی خدمت یہ کی کہ مسلمانوں کو اس امر کا احساس دلایا کہ تعلیم کا تعلق ان کی تمام زندگی سے ہے جس میں دین اور دنیا دونوں شامل ہیں، اور کوئی نظام تعلیم تشفی

بخش نہیں ہو سکتا جب تک وہ دنیوی ترقی اور دینی فلاح دونوں کا ضامن نہ ہو، سرسید نے اس خیال کی ایک دلیل یہ بیان کی کہ :

خدا تعالیٰ نے انسان میں وہ تمام قویٰ پیدا کئے ہیں جن سے وہ علم دین اور وہ علوم جن کو دنیاوی علوم کہتے ہیں دونوں کو حاصل کر سکتا ہے پس ان دونوں قوتوں کو ہمیں کام میں لانا چاہئے ..... ایک کو شگفتہ و شاداب اور دوسرے کو معطل اور بے کار کرنا قانونِ قدرت کے بخلاف ہے .... البتہ دونوں کو حد اعتدال پر رکھنا چاہئے اور ایک کو دوسرے سے مغلوب نہ کرنا چاہئے۔ ہمارا مذہب معاد و معاش دونوں کی اصلاح و ترقی کا ضامن ہے ۔"

یہ خیالات تھے جن کو لے کر سرسید اپنی قوم کی تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن جہاں انہوں نے قدیم تعلیم کی کمزوریوں اور نقائص کو اچھی طرح دیکھا اور محسوس کیا کہ اس طرح وہ مغربی تہذیب کی کمزوریوں سے بھی واقف تھے اور یہ نہیں چاہتے تھے کہ اس کو تمام و کمال قبول کر لیا جائے اور اپنی تہذیب، تمدن اور مذہب کو اس کی رو میں بہا دیا جائے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان میں بہت سے قابل قدر عناصر ہیں جن کا تحفظ ضروری ہے اور یہ تحفظ مغربی تعلیم کے مروّجہ نظام کے ذریعے ممکن نہیں۔ گورنمنٹ نے جو مدرسے اور کالج ہندستان میں قائم کئے تھے وہ پالیسی کی رو سے مذہبی تعلیم سے بیگانہ تھے ان کا مقصد محض بعض ضروری دنیاوی علوم اور انگریزی زبان کا پڑھانا تھا تاکہ ان پر عبور حاصل کر کے ہندوستانی سرکاری نوکریوں میں شریک ہو سکیں۔ دوسرے اس تعلیم کی بنیاد قومی تمدن اور تہذیب کی پائدار بنیاد پر نہیں تھی بلکہ وہ تقریباً تمام و کمال انگلستان کی مروّجہ تعلیم تھی اور اس وجہ سے ملک کی ضروریات اور مقاصد کے حصول میں وہ مدد نہیں دے سکتی تھی۔ لہٰذا ہندوستانیوں کے لئے یہ تعلیم جو مذہب سے رشتہ نہ رکھتی تھی اور قومی تہذیب سے بیگانہ تھی کافی نہ تھی۔ ایک مسلمان طالب علم کو سوائے اس کے کچھ چارہ نہ تھا کہ وہ یا تو قدیم تعلیم حاصل کرے، موجودہ علوم سے کنارہ کشی

کرے اور دنیا کے نئے مشاغل اور کاروبار میں ایک عضو معطل ہو کر رہے یا انگریزی تعلیم کی طرف رجوع کرے جو صریحاً تنگ اور محدود معنوں میں افادی تھی علی گڑھ کی تحریک نے مسلمانوں کے سامنے ان دونوں راستوں سے علیحدہ ایک تیسری شاہراہ پیش کی جس کا بنیادی اصول یہ تھا کہ "سر رشتۂ تعلیم ما در دست باشد" یعنی ہم کو چاہئے کہ اپنی تعلیم کے نظام کو اپنی مخصوص ضروریات اور نصب العین کے مطابق تشکیل دیں اور اس کے ذریعے قوم میں بیداری اور عملیت کی ایسی روح پھونکیں جو ایک طرف توہمات غفلت اور قدامت پرستی کی قوتوں کو شکست دے اور دوسری طرف ان طاقتوں کا مقابلہ کرے جو مذہب اور تمدن کو مٹا دینے کی دھمکی دے رہی تھیں علی گڑھ کی تعلیمی تحریک اس احساس کا نتیجہ تھی اور اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ یہ ہندوستان کے حال کی تاریخ میں قومی تعلیم کا پہلا احساس اور پہلا مطالبہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ اپریل ۱۸۹۸ء میں لنڈن کے اخبار ٹائمز نے لکھا تھا کہ :-

"سر سید کو مسلمانوں کا تعلیمی پیغمبر کہنا روا ہے"۔

اس مختصر مضمون کے دوران میں میرے لئے یہ ممکن نہیں کہ میں علی گڑھ تحریک کی تمام تاریخ اور ارتقا کو بیان کروں اور بتاؤں کہ کس طرح رفتہ رفتہ سر سید اور ان کے رفقائے کار نے اس مخالفت کو دور کیا جو مسلمانوں میں بالخصوص طبقۂ علماء میں، انگریزی علوم کی ہو رہی تھی در اصل یہ بہت بڑا کارنامہ تھا کیونکہ مسلمانوں میں اس وقت ایک نئے نظام تعلیم کو رائج کرنا تقریباً اتنا ہی مشکل تھا جتنا کہ ایک نئے مذہب کو رواج دینا۔ کیونکہ علماء اور عوام دونوں کے نزدیک مروجہ تعلیم مذہب کا جزو تھی۔ علاوہ بریں حکمران قوم ہونے کی وجہ سے وہ بالعموم دوسروں کی زبان اور علوم کا تحصیل کرنا ضروری نہ سمجھتے تھے مسلمان علماء بے شک دیگر اقوام کے علوم کی طرف توجہ کرتے تھے لیکن جمہور مسلمین کو اس بات کی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ بحیثیت فاتحین کے جہاں کہیں جاتے تھے ان کی زبان اور مذہب وہاں رائج ہو جاتے تھے اس لئے اس تعلیمی جہاد میں نہ صرف قدامت پسندی اور جمود سے جنگ تھی بلکہ نفسی رکاوٹوں اور تعصبات کو دور کرنا بھی

ضروری تھا۔ اس جدوجہد میں جو شاندار کامیابی علی گڑھ تحریک کو ہوئی اس کو مولانا حالی نے اپنی لافانی کتاب "حیات جاوید" میں اس قدر خوبی اور عمدگی کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اس کو دہرانے کی یہاں ضرورت نہیں۔ علاوہ بریں اکثر لوگوں کو معلوم ہے کہ اس سلسلہ میں کس طرح تحریک کو وقتاً فوقتاً نہ صرف پبلک کے تعصب سے بلکہ گورنمنٹ کی تنگ نظری اور بے جا روک تھام سے جنگ کرنی پڑی اور کس طرح ۱۸۷۵ء کا چھوٹا سا مدرسہ جس میں چند طالب علم تھے مدرسہ سے کالج اور کالج سے یونیورسٹی بن گیا اور مسلمانوں کی تعلیمی ترقی اور عام بیداری کا باعث ہوا۔

(۳)

اب میں ان اصولوں اور خصوصیات کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جو اس تعلیمی تحریک کی بنیاد ہیں اور جن کا اعادہ اور تنقید نہ صرف ہمارے لئے مفید ہے بلکہ ہر اس شخص کے لئے مفید ہے جس کو تعلیم کے مسئلے سے ذرا بھی دلچسپی ہے کیونکہ جیسا کہ میں اوپر بیان کر چکا ہوں ان میں سے بعض اصولوں کی اہمیت عالمگیر ہے اس ضمن میں یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ سرسید کی امتیازی خصوصیت تعلیم کے میدان میں یہ تھی کہ انہوں نے بہت سے خیالات اور تعلیمی اصولوں کو کم از کم اس زمانے میں سب سے پہلے عمل میں لانے کی کوشش کی وہ تعلیمی پیش رو PIONEER تھے ان کے سر ابتدا کرنے کا سہرا ہے یہ اور بات ہے کہ آج ان میں سے بہت سی باتیں ہم کو پیش پا افتادہ معلوم ہوتی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خیالات اب عام طور پر نظریۂ تعلیم کا جزو ہو گئے ہیں اگرچہ ابھی تک عملی تعلیم کا جزو نہیں ہوئے۔

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کی ایک امتیازی خصوصیت جس میں بیان کر چکا ہوں یعنی یہ کہ اس نے سب سے پہلے مسلمانوں میں قومی تعلیم کا احساس اور خواہش پیدا کی۔ اس کی بنیاد اعتماد نفس اور امداد ذات کے اصول پر تھی اس نے اس حقیقت کو پیش نظر رکھا کہ کوئی حکومت بحیثیت حکومت کے کسی قوم کی تعلیم کا مسئلہ حل نہیں کر سکتی اور اس کے لئے مناسب تعلیم مہیا نہیں کر سکتی

کیونکہ تعلیم کا مسئلہ ایک روحانی مسئلہ اور تہذیب نفس کا مسئلہ ہے اس میں جہاں تک سرکاری قیود اور بندشوں اور آزادی کو مسدود کرنے والے قواعد و ضوابط کو دخل دیا جاتا ہے اس کا غنچۂ روح مرجھا کر رہ جاتا ہے خصوصاً ایک غیر قومی حکومت تو کسی طرح بھی اس فرض کی تمام تر ذمہ داری لینے کی اہلیت نہیں رکھتی بے شک حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ تعلیم کے لیے سامان اور وسائل مہیا کرے لیکن اصول اور طریقے اور نصب العین ایسی چیزیں ہیں جو ہر قوم کی مخصوص جوہر طبع (genius) اور ضروریات کی پیداوار ہیں اگر ان کو بھی حکومت کے تابع کر دیا گیا، جیسا کہ مختلف ملکوں کی تاریخوں میں بارہا ہوا ہے تو اس کا نتیجہ قوم کی علمی اور ذہنی ترقی کے لئے بہت برا ہوگا تحریک کے بانی نے ایک جگہ غیر قومی یونیورسٹیوں کی ڈگریوں سے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لڑکوں کی مثال آقا اور غلام کی سی ہے ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں۔ ان کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں جو ٹکڑا وہ علم کا دیتی ہیں اس کو کھا کر اپنا پیٹ بھر لیتے ہیں۔ ہماری پوری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلائیں گے۔ فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس ہمارے بائیں ہاتھ میں اور کلمہ لا الہ الا اللہ کا تاج ہمارے سر پر۔۔۔۔۔"

اسی وجہ سے اس تحریک کی کامیابی کے لیے امیر اور غریب مسلمانوں سے بھیک مانگ مانگ کر چندہ کیا گیا اور ایک سرمایہ جمع کیا گیا جس کے ذریعے سے ایک حد تک مسلمان تعلیم کے میدان میں اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکیں اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہوا کہ اس مقصد کے لئے چندہ دینے کی بدولت مسلمانوں کی پبلک عام طور پر اس میں شریک اور متوجہ ہو گئی اور انہوں نے یہ محسوس کیا کہ یہ ہماری چیز ہے اور اس کی کامیابی میں ہماری کامیابی ہے اور کم از کم ابتدائی دور میں یہ تعلیم گاہ کبھی چند افراد کے ہاتھوں میں آ کر محض ایک

ذاتی چیز نہیں بنی بلکہ تمام قوم کی متفقہ کوشش کا مرکز رہی جیسا کہ ۱۸۸۲ء کے تعلیمی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں لکھا ہے۔

"انگریزی حکومت کے آغاز سے آج تک یہ مسلمانوں کی امداد خویش کا پہلا اظہار ہے علی گڑھ کی پارٹی نے ملک کے سامنے ایک ایسی مثال قائم کر دی ہے کہ اگر اس کی صحیح پیروی کی جائے تو قومی تعلیم کا مسئلہ حل ہو جائے اور ملک میں ایسے کمیشنوں کی ضرورت نہ رہے۔"

ابتدائے تحریک سے آج تک یونیورسٹی کے اعلیٰ اراکین کی یہ خواہش رہی ہے کہ اتنا سرمایہ جمع کر لیا جائے جو ان کو گورنمنٹ کی امداد سے جو نہایت سخت شرائط سے مشروط ہوتی ہے اور پبلک کے ناقابل وثوق چندوں سے بے نیاز کر دے تا کہ ان کو صحیح معنوں میں تعلیمی آزادی حاصل ہو اور وہ مدا نعتاً ایک قومی یونیورسٹی بن جائے۔ سید محمود نے جو اسکیم یونیورسٹی کی گورنمنٹ کے سامنے پیش کی تھی اس کی پہلی دو شقیں ایسی تھیں جن سے ان کی انتہائی دور بینی اور نکتہ رسی کا پتہ چلتا ہے۔ ہماری یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر صاحب نے جو خوش قسمتی سے اس سال کانفرنس کے صدر ہیں حال ہی میں نہایت زور کے ساتھ مسلمانوں سے اپیل کیا ہے کہ وہ یونیورسٹی کے سرمایہ کو چالیس لاکھ سے ایک کروڑ تک پہنچا دیں۔ دیکھنا ہے کہ اس نہایت اہم اور ضروری اپیل کو قوم کس حد تک لبیک کہتی ہے اس اپیل کی صحیح اہمیت کو سمجھنا ضروری ہے۔ اس سے صرف یہی مقصد نہیں کہ اگر روپیہ زیادہ ہوگا تو ہم صنعت و حرفت وغیرہ کے وہ شعبے کھول سکیں گے جن کی نہایت سخت ضرورت ہے وہ بھی بجائے خود ایک بہت اہم اور مفید کام ہے لیکن اس سے بھی کہیں زیادہ اہم اور قابل قدر وہ علمی اور ذہنی آزادی ہے جس کے بغیر ہم یونیورسٹی کے اعلیٰ ترین مقاصد کو کبھی حاصل نہیں کر سکتے اور جو اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ہم اپنی گزران کے لئے گورنمنٹ کے دست نگر ہیں۔ یونیورسٹی کا اپنی ترقی اور حصول مقاصد کے لئے مستقلاً حکومت یا دیگر صاحبانِ ثروت کا محتاج ہونا اس کی روحانی زندگی اور آزادی کی راہ میں حائل ہے اور جب تک یہ رکاوٹ موجود ہے ہم بانیٔ تحریک کے اعلیٰ مطمح نظر تک نہیں پہونچ سکتے۔ دولت اور ثروت کو علم اور روح کا

حاکم بنانا اخلاقی اور روحانی خودکشی ہے۔ ان کی حیثیت نہایت ضروری اور مفید خادموں کی ہے اور بس!

دوسری خصوصیت علی گڑھ تحریک کی یہ تھی کہ اس نے مشرقی تہذیب اور مغربی تمدن اور علوم میں امتزاج پیدا کرنے کی کوشش کی۔ سرسید کا یہ عقیدہ تھا اور بالکل درست عقیدہ تھا کہ ہندوستانیوں کے دماغ اور ذہنیت اور ہندوستانی تہذیب میں قدرت نے یہ قوت دی ہے کہ وہ نئی اور بیرونی تہذیبوں کو اپنے میں جذب کر سکتے ہیں اور ان کے تہذیب و تمدن کی ترقی اسی طرح ہوئی ہے کہ اس بحرِ ذخار میں بہت سی چھوٹی چھوٹی اور بڑی ندیاں آ کر مل جاتی ہیں۔ تاریخ شاہد ہے کہ آریوں کی تہذیب، پٹھانوں کی تہذیب مغلوں کی تہذیب ایک ایک کرکے ہندوستان میں آئیں اور باہم گھل مل گئیں۔ لہٰذا ہندوستانیوں کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ مغربی تمدن اور علوم کو تمام و کمال مسترد کر دیں بالخصوص مسلمانوں کا تعصب جدید علوم کے خلاف عقلاً مہمل اور مذہبًا ناجائز ہے کیونکہ انہوں نے اپنے زمانۂ ماضی میں جو علمی ترقیاں کی تھیں وہ اسی طرح ظہور میں آئی تھیں کہ پہلے انہوں نے مروجہ علوم کو حاصل کیا، خواہ ان کا سرچشمہ کہیں بھی ہو، اس کے بعد ان علوم میں اور زیادہ ترقی کی لہٰذا ان کا فرض ہے کہ وہ پوری طرح ان علوم و فنون سے فائدہ اٹھائیں جو مسلمانوں کے علمی زوال کے بعد مغرب کی سرزمین میں نشو و نما پاتے رہے ہیں لیکن ساتھ ہی ان کو یہ بھی احساس تھا کہ مغرب کے بعض اثرات محض مخرب اور تباہ کن ہیں جن سے نوجوانوں کو محفوظ رکھنا ضروری ہے اور قدیم تہذیب و تمدن میں بہت سے ایسے قابل قدر عناصر ہیں جن کا تحفظ لازمی ہے تاکہ وہ تعلیم جدید کے مضر اثرات کو روکیں اور نوجوانوں کی طبیعت میں ایک توازن سلیم پیدا کریں اس لئے ان کی اسکیم میں ایک طرف یہ گنجائش تھی کہ علوم مغرب کے عالم اور ماہر طلباء کو معاشرتی اور اقتصادی علوم اور علومِ فطرت کی تعلیم دیں اور دوسری طرف مستشرقین اور ماہرین علوم قدیم اپنے علوم اور السنہ سکھائیں۔ لیکن ان کے خیال میں محض یہ بات کافی نہ تھی کہ علی گڑھ کالج میں دو بالکل مختلف شعبے کھولے جائیں ایک علوم مشرقی کا دوسرا علوم مغربی کی جن میں کوئی باہمی ربط نہ ہو۔ اس سے ملک کی ذہنی زندگی کو کوئی بڑا فائدہ نہ

پہونچ سکتا۔ صرف علی فرق اتنا ہوتا کہ دو مختلف قسم کی تعلیم گاہوں کا کام ایک ہی چار دیواری میں انجام پاتا۔ اس تحریک کا دراصل یہ منشا تھا کہ ان دونوں شعبوں میں ایسا اتحادِ عمل اور باہمی رابطہ پیدا کیا جائے جس سے دونوں مستفید ہوں مشرقی علوم میں مغرب کے تنقید اور تبصرہ اور مشاہدہ اور تجربہ کے اصولوں کے ذریعے سے نئی روح پھونکی جائے ان میں جو جواہرات بھرے پڑے ہیں لیکن کان کنی نہ کرنے کی وجہ سے قدر شناس علمی دنیا سے پوشیدہ ہیں ان کو اس تعلیم گاہ کے معلم دنیا کے سامنے پیش کریں اور یہی تعلیم گاہ اپنی تہذیب و تمدن کے بنیادی اصولوں کے مطابق مغرب کی تہذیب و تمدن کو پرکھے، کھرے اور کھوٹے میں تمیز کرے اور ملک کی اس مسئلہ میں رہنمائی کرے کہ ان میں سے کیا چیزیں قابل قبول ہیں اور کیا چیزیں مسترد کرنی چاہئیں۔ تحلیل و ترکیب کا یہ دو طرفہ فرض علی گڑھ کے ذمہ تھا لیکن اس کو اس فرض کی ادائگی میں بہت ہی جزدی کامیابی ہوئی بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ سر سید اور مولانا حالی اور تاریخ کے میدان میں ایک حد تک مولانا شبلی کے سوا اس تحریک کے علم برداروں میں سے کسی نے یہ خدمت انجام نہیں دی کہ مغرب کے تعلیمی اصولوں سے فائدہ اٹھا کر اس بصیرت کو خود اپنے علوم کی تدوین، ترقی اور تنقید میں استعمال کریں اور یہ لوگ بھی علی گڑھ کی پیداوار نہ تھے اس تحریک کے سرگروہوں میں سے تھے۔ لہٰذا علی گڑھ پر یہ الزام قائم ہے کہ اس نے مشرقی اور ملکی علوم کی کما حقہ خدمت نہیں کی یہاں تک کہ اب تک اردو کو اپنے نصاب میں وہ جگہ نہیں دی جو مادری زبان اور اس ادب کے شایانِ شان ہے حالانکہ اردو کا جو نیا اسکول گزشتہ صدی میں پیدا ہوا اور جس نے اس کو ایک زبردست علمی زبان بنا دیا اس کے سب لوگ ابتداءً علی گڑھ سے تعلق رکھتے تھے۔

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کا تیسرا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ملک کے نظام تعلیم میں مذہب اور مذہبی تعلیم کی اہمیت کو پہچانا اور پہچنوایا۔ یہاں یہ ضروری نہیں کہ مذہب کی اہمیت سے بحث کروں یا یہ بتاؤں کہ لوگوں کی زندگی کی تشکیل میں اس نے کس قدر زبردست حصہ لیا ہے۔ یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ کوئی نظام تعلیم قوموں کی زندگی میں انقلاب عظیم پیدا نہیں کر سکتا ———————

اوران کی روحانی قوت کو بیدار نہیں کرسکتا جس کی بنیاد مذہب پر قائم نہ ہو۔ مذہب سے یہاں میری مراد وہ رسوم اور قواعد اور عبادات نہیں جن پر ضرورت سے زیادہ اصرار کرنا روحانی موت کا باعث ہوتا ہے بلکہ اس سے حقیقی روح مفہوم ہے جو لوگوں کے دلوں میں ادب عقیدت اور خلوص پیدا کرتی ہے اور ان کا رشتہ نظام کائنات اور خالقِ کائنات سے ملاتی ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے ہمیشہ تعلیم اور مذہب کے گہرے تعلق کو تسلیم کیا ہے یہاں تک کہ جیسا میں نے اوپر بیان کیا ان کی تعلیم مذہب کا جزو سمجھی جانے لگی تھی۔ جب انگریزی تعلیم ملک میں جاری ہوئی اور حکومت کی مصلحت اور مجبوریوں کی وجہ سے مذہب سے بالکل الگ تھلگ رہی اور مذہبی غیر جانبداری اس کی ایک خصوصیت قرار پائی لیکن عملاً اس غیر جانبداری کا یہی نتیجہ ہوا کہ جو طلباء ان مدارس میں تعلیم پاتے تھے وہ مذہب سے بالکل بیگانہ اور بے پروا ہو جاتے تھے سرسید نے اس خطرہ کو محسوس کیا اور چونکہ مسلمانوں میں مغربی علوم اور انگریزی تعلیم کی اشاعت ان کی کوششوں سے ہو رہی تھی اس لیے انہوں نے خاص طور پر اس ذمہ داری کو اپنے اوپر لیا کہ یہ تعلیم طلباء کو مذہب سے منحرف نہ کردے اور اپنی تعلیمی اسکیم میں انہوں نے مذہبی تعلیم کو ایک لازمی جزو قرار دیا۔ سید محمود اپنی معرکتہ الآرا کتاب "ہندوستان میں انگریزی تعلیم کی تاریخ" میں سرکاری مدارس کے اس نقص سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"(تعلیم میں) اس قسم کی مذہبی غیر جانبداری کی میرے خیال میں نہ صرف کوئی نظیر موجود نہیں بلکہ یہ تعلیم کے اس مفہوم کے سراسر منافی ہے جو روا ئےدنیا مشرق میں رائج ہے۔ اگر ہم یہ دیکھیں کہ کس تیزی کے ساتھ ہمارا تعلیمی نظام پھیل رہا ہے اور ایک قابل اور تعلیم یافتہ آدمی تمام ملک میں کس قدر اچھا یا بڑا اثر ڈال سکتا ہے تو حکومت کے لیے یہ ایک بہت ہی زبردست اور نتیجہ خیز تجربہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نوجوانوں کی نسلوں کی تعلیم، بعض صورتوں میں بالکل بغیر کسی اور جماعت کی مدد کے، اس طرح کرے کہ اس کا کوئی تعلق ان کے مذہب اور حیات اخروی کے اس احساس

سے نہ ہو جس پر وہ اپنے اخلاقی فرائض کی بنیاد رکھتے ہیں اور جوں جوں اسی نظام کی توسیع ہوتی جاتی ہے یہ خرابی بڑھتی جارہی ہے۔"

علی گڑھ کی تعلیمی تحریک کا ایک مقصدِ اعلیٰ یہ بھی تھا کہ نوجوانوں میں دنیاوی ترقی اور عزت کی خواہش کے ساتھ "حیات اخروی کا یہ احساس" مستحکم کیا جائے تاکہ ان کی زندگی نفسانیت اور جاہ طلبی کے اغراض کے لئے وقف نہ ہو جائے بلکہ وہ اس کو اعلیٰ ترین مقاصد کے لئے جد وجہد میں صرف کرے۔

اس میں شک نہیں کہ مذہبی تعلیم علی گڑھ کی تعلیم کا جزو ہے اور اسی کے اثر سے دوسرے قومی مدارس میں، عام اس سے کہ وہ ہندوؤں کے ہوں یا مسلمانوں کے، مذہبی تعلیم کا کچھ انتظام موجود ہے لیکن جیسا کہ عام اور بجا شکایت ہے تمام ملک میں کہیں بھی یہ انتظام قابل اطمینان نہیں اور بالخصوص جو توقعات بانی مدرسۃ العلوم کو اس تعلیمی مرکز سے تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں۔ ان کا مقصد صرف یہ نہ تھا کہ طلباء کو دن میں چار پانچ گھنٹے علوم جدید وغیرہ کی تعلیم ہو اور ایک گھنٹہ وہی فرسودہ قسم کی دینیات پڑھانے میں صرف کیا جائے جو مذہب کو زندگی کے زبردست موجودہ مسائل کے لئے شاہراہ ہدایت نہ بنا سکے وہ تو یہ چاہتے تھے کہ مذہب کو مابعد الطبیعات کی بحثوں اور فقہی مسائل تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ اس کو عملی طور پر زندگی کے مسائل کو حل کرنے اور مختلف اغراض اور مقاصد کی کش مکش میں سیدھا راستہ نکالنے کے لئے استعمال کیا جائے۔ مولانا حالی ان کے اس خیال سے بحث کرتے ہوئے حیات جاوید میں لکھتے ہیں۔

"ان کو اس بات کا احساس تھا۔ کہ انگریزی تعلیم کے مضر اثرات سے مسلمانوں کو بچانا چاہئے (یعنی الحاد و دہریت سے جو مغرب میں زور پکڑے ہوئے ہیں) اس لئے وہ چاہتے تھے کہ ثابت کریں کہ اسلام موجودہ علوم فلسفہ حکمت اور سائنس کی ضرب سے ٹوٹ نہیں سکتا۔ بلکہ سچا اسلام ان کا حامی ہے اور ان سے اسلام کی حمایت ہوتی ہے مغربی تعلیم کے مخالف اسلام کو کمزور سمجھتے ہیں ورنہ کیوں ڈرتے ؟ وہ

چاہتے تھے کہ پرانے علمِ کلام کو ترک کر کے جو علمائے متکلمین نے یونانی فلسفہ کے مقابلہ میں اختیار کیا تھا ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالیں۔ کیونکہ موجودہ علم و حکمت پرانے فلسفہ سے مختلف ہے اور بجائے ظن و تخمین کے تجربہ اور مشاہدہ پر قائم ہے۔ اس کا مقابلہ بھی انہی ہتھیاروں، موافق فطرت دلیلوں اور تشریح و تفسیر کرنا چاہئے۔ وہ پرانے مولویوں سے بالکل بے امید تھے کیونکہ بقول ان کے "ان کو یہ بھی نہیں معلوم کہ یونانی فلسفہ کے علاوہ کوئی اور فلسفہ اور عربی زبان کے علاوہ کوئی اور زبان بھی دنیا میں موجود ہے یا نہیں۔" علاوہ بریں تقلید کی عادت نے ان کو بالکل قدما کا پابند کر دیا تھا اور طعن و ملامت کے خوف سے وہ کچھ نہیں کرتے تھے وہ آزاد خیالی اور عقل انسانی کو زنجیروں سے آزاد کرنے پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن ان کا خیال تھا کہ جوں جوں انگریزی تعلیم پھیلے گی مروجہ اسلام کی جانب سے بدظنی، بے پروائی، رو گردانی پھیلتی جائے گی اس کو دور کرنا اور حال کے علم طبیعی اور فلسفہ کے مسائل کو اسلامی مسائل سے تطبیق دینا یا ان کا بطلان ثابت کرنا ہمارا فرض ہے، وہ کہتے تھے کہ قدرت یا فطرت خدا کا فعل ہے اور سچا مذہب اور اس کی کتاب خدا کا قول ہے۔ ان دونوں میں

مطابقت ضرورت ہے۔ اسی بنا پر انہوں نے اپنی تفسیر لکھی اور اپنے علم کلام کی بنیاد ڈالی۔"

لیکن اس کام کو ان کے بعد نہ علی گڑھ نے کیا، نہ بہت کامیابی کے ساتھ کسی اور جماعت نے، انجام دیا۔ حال میں صرف ایک ہی قابل قدر کوشش اس سلسلہ میں کی گئی ہے اور وہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کے خطبات ہیں جو SIX LECTURESON THE RECONS-TRUCTION, OF RELIGIOUSPHILOSOPHYINISLAM کے نام سے گزشتہ سال شائع ہوئے ہیں۔ مسلم یونیورسٹی صحیح معنوں میں اسلامی خدمت اسی وقت کر سکے گی جب وہ اس اہم کام کو اپنے ذمہ لے اور نہ صرف روح مذہب سے متاثر ہو بلکہ اس کے علماء مذہب کے صحیح معنوں اور اس کی صحیح تفسیر لوگوں تک پہنچائیں اور اس کو دنیا کے سامنے ایسی روشنی میں پیش کریں کہ وہ انسانی شاہراہِ عمل کے لئے شمع ہدایت کا کام دے علی گڑھ کی ایک اور بڑی تعلیمی خدمت یہ ہے کہ اس نے عقلی تعلیم کے ساتھ تربیت

سیرت کی ضرورت کو سمجھا اور اس کے لئے ایک معقول ماحول پیدا کرنے کی کوشش کی ہے نظری طور پر تقریباً ہر زمانے میں تربیت نفس کو تعلیم کا انتہائی نصب العین سمجھا گیا ہے لیکن سر سید کی تعلیمی جد وجہد کے زمانے میں اس کا کوئی عملی اور معقول انتظام نہ تھا ایک طرف تو سرکاری مدارس تھے جن کے پیش نظر عملاً اور شاید یہ کہنا غلط نہ ہو کہ اصولاً بھی، محض کتابی تعلیم تھی ان کا کام یہ تھا کہ وہ چند مقررہ درسی مضامین کو پڑھائیں اور بس۔ تعمیر سیرت یا عمدہ عادات پیدا کرنے کی کوئی منتظم اور بالارادہ کوشش نہیں کی جاتی تھی اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی بہت اچھا اور اثر آفریں معلم ہوتا ہے تو اس کی شخصیت کا اثر اپنا رنگ ضرور لاتا ہے اور ایک حد تک مدرسہ کا معمول اور علمی تعلیم بھی کیرکٹر کی تعمیر اور استحکام میں معین ہوتی ہیں لیکن جب تک تمام نظام تعلیم کو اس مقصد کے لئے نہ ڈھالا جائے کہ طلباء کی نوخیز طبیعتوں میں اعلیٰ افکار اور عمدہ عادات پیدا ہوں یہ ضمنی فائدے کافی نہیں ہو سکتے۔ پرانے مدارس کے نظام میں اصولاً تربیت کو ایک اہم ترین مقصد تعلیم سمجھا جاتا تھا لیکن اس کے لئے مناسب وسائل اور ذرائع مہیا نہیں کئے گئے تھے۔ وہاں بھی تربیت کا عمدہ یا خراب ہونا اساتذہ کی شخصیت پر منحصر تھا۔ اگر حسن اتفاق سے استاد خود علم اور خلوص اور مضبوط سیرت کا مالک ہوتا تو اس کا اثر دھوپ کی روشنی کی طرح خاموشی کے ساتھ طلباء کی زندگی میں سرایت کر جاتا اور ان کی روح اور سیرت کی تاریکیوں کو روشن کر دیتا لیکن بالعموم بقول مولانا حالی کے:۔

> "تربیت کے عام ذرائع ہمارے ہاں تعلیم و تلقین، زجر و توبیخ یا زد و کوب سمجھے جاتے ہیں لیکن دراصل یہ بیکار اور غیر مؤثر ہیں۔ اس کے لئے ضرورت ہے عمدہ سوسائٹی کے دیرپا اثر کی جو طبیعت میں راہ پالے۔ لیکن عمدہ سوسائٹی عموماً طلباء کے لیے مفقود ہے وہ زیادہ تر بڑوں کی اخلاقی برائیوں کی تقلید کرتے ہیں اور اسکول کو محض تعلیم دینے یعنی لکھانے پڑھانے کی جگہ سمجھا جاتا ہے۔"

ایسی حالت میں جبکہ ملک کی تمام اخلاقی اور ذہنی زندگی پست اور ناپسندیدہ تھی۔

تعلیم گاہ کے مفہوم اور حلقۂ عمل کو وسیع کرنے کی ضرورت تھی تاکہ وہ صرف "مکتب" ہی کا کام نہ دے بلکہ طلباء کے لئے ایک عمدہ نتیجہ خیز اور دلچسپ ماحول بھی ہو جو ایک اچھے گھر کا فرض ادا کر سکے۔ علی گڑھ کی تعلیمی تحریک میں یہ خیال کارفرما تھا کہ نوجوانوں کی سیرت کی تشکیل اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ ایک عمدہ صحت آفریں ماحول میں رہیں جہاں وہ سماجی زندگی بسر کر سکیں، جہاں مل جل کر کھیلنے کا کام کرنے، پڑھنے لکھنے کے لیے انتظام ہو اور قوم کی نسلیں اتفاق کے ساتھ، اپنے معلمین کے زیر صحبت نشو و نما پائیں، اکٹھا رہیں سہیں، کھائیں پئیں اور مجموعی اثرات اور روایات کو جذب کریں۔ اس طرح ان میں باہمی محبت، ہمدردی اور قومیت کا احساس پیدا ہو سکتا ہے صحبت کا اثر تعلیم کی جان ہے اور جب یہ صحبت اپنے ہم عمروں اور معلموں دونوں کی ہو۔ جب اس ماحول میں قوم کی بہترین اخلاقی اور روحانی روایات اور اقدار رس بس جائیں، جب اس کی مشترکہ زندگی میں ضبط و انتظام، آزادی اور وحدتِ عمل، پابندی اوقات، سماجی زندگی سے قبول کی ہوئی بندشیں اور معیار اخوت اور مساوات، کھیلوں اور پڑھنے میں اشتراکِ عمل اور مسابقت سب چیزیں شامل ہوں تو اس کا اثر بحیثیت مجموعی طالب علم کی سیرت پر نہایت گہرا اور زبردست ہوتا ہے۔ اسی خیال سے سرسید نے انگلستان کی قدیم یونیورسٹیوں سے بورڈنگ ہاؤس سسٹم کا خیال لیا اور اس کو ہندوستان میں پہلی مرتبہ ایک بڑے پیمانے پر نئی طور سے جاری کیا۔ یہ طریقہ رفتہ رفتہ ملک میں پھیلتا جاتا ہے اور گذشتہ بیس سال میں جتنی نئی یونیورسٹیاں قائم ہوئی ہیں ان میں بیشتر اس اصول پر قائم ہوئی ہیں کہ ان کا کام محض طلباء کا امتحان لینا نہیں بلکہ ان کے لیے مناسب تربیت کا انتظام کرنا بھی ہے۔ اس امر میں اولیت کا شرف علی گڑھ کو حاصل ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس نظام تربیت کے ذریعے سے علی گڑھ نے ایک مخصوص ٹائپ ہندوستان میں پیدا کیا جس میں خوبیاں بھی ہیں اور نقائص بھی مجھے یہاں اتنا موقع نہیں کہ میں اس سیرت کے تمام نفسی اجزا سے بحث کر کے یہ بتاؤں کہ وہ کیرکٹر کس حد تک مسلمانوں اور ہندوستانیوں کے لئے مفید ثابت ہوا اور موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے اس میں کس حد تک ترمیم اور اصلاح کی ضرورت ہے لیکن بحث کو چھیڑے بغیر بھی یہ امر مسلّم

واضح ہے کہ ان مقاصد اور اصولوں کو رائج کرنے کے لئے جو تحریک کے پیش نظر تھے، یہ نظام تربیت بہت کامیاب ثابت ہوا۔ اور اگر معلموں کا انتخاب عمدگی سے کیا جائے تو اس سے زیادہ مؤثر طریقہ تربیتِ نفس کا ممکن نہیں کیونکہ معلموں کا شخصی اور مجموعی اثر ہی تربیت کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔

علی گڑھ کی تحریک اور سرسید کے خیالات کا بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک چند اہم صفات ایسی ہیں جن کو طلباء کی سیرت کا جزو ہونا چاہیئے اور جن کے بغیر شخصیت کی تکمیل نہیں ہو سکتی میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ سرسید کے خیال میں اس جدید قومی تعلیم کی علت غائی اور مقصدِ اعلیٰ یہ تھا کہ وہ قومی اصلاح اور بیداری کا ذریعہ ثابت ہو۔ وہ افراد کو بحیثیت افراد کے تعلیم دینا نہ چاہتے تھے بلکہ بطور اراکین جماعت کے جن کی زندگی اپنے عروج اور کمال کو صرف اس وقت پہونچ سکتی ہے جب وہ انفرادی قوتوں کو قومی مصالح اور مقاصد کے لئے استعمال کریں ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں — موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

موجودہ نظریہ تعلیم جو زیادہ تر یورپ اور امریکہ میں گزشتہ پچاس سال کے عرصہ میں مرتب ہوا ہے دو مختلف الخیال گروہوں پر مشتمل ہے۔ ایک گروہ وہ ہے جو تعلیم میں شخصیت، انفرادیت، ارتقائے نفس پر زور دیتا ہے اور دوسرا گروہ جماعت، سماجی تعلقات، افراد کی قوتوں کے معاشرتی پہلو اور اتحادِ عمل پر زور دیتا ہے سرسید کے سامنے یہ مسئلہ کبھی اپنی واضح اور علمی صورتوں میں پیش نہیں تھا لیکن ملک کے حالات اور قومی ضروریات کو دیکھ کر انہوں نے جو نظامِ تربیت مرتب کیا وہ صریحاً ان خیالات پر مبنی تھا جو دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ انہوں نے اس بات کو محسوس کیا کہ افراد کا کوئی مجموعہ اس وقت تک "قوم" نہیں بن سکتا جب تک ان میں باہمی ہمدردی، قومی خدمت کے لئے تڑپ، ایثار کا مادہ اور مل جل کر کام کرنے کی صلاحیت نہ ہو۔ سرسید اور ان کے دورِ اوّل کے شرکاء کار نے اپنی تحریر و تقریر اور ذاتی مثال کے ذریعہ سے اس بات کو طلباء میں پیدا کرنے کی کوشش کی اور ایک حد تک انہوں نے اس کا اثر قبول بھی کیا۔

یہی وجہ تھی کہ ابتدا میں مسلمانوں کی اکثر قومی تحریکوں کی سرکردگی انہیں لوگوں نے کی جو علی گڑھ کے
اس اثر کو لے کر نکلے تھے لیکن بعد میں مختلف وجوہات سے یہ جوش اور میلان کم ہوتا گیا تو
یہ سرکاری ملازمتوں اور ذاتی ترقی کی طرف منہدل ہوگئے اور خدمت کا نصب العین جو
سلام نے سکھایا ہے جس کو علی گڑھ نے زندہ کیا تھا اور جو انسانی زندگی کا طغرائے امتیاز
ہے نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک مسلمانوں میں وہ نظم اور ایثار او ریکجہتی
پیدا نہیں ہو سکی جو انکو ہندوستان کا ایک زبردست اور مفید عنصر بنا سکتی ہے۔ موجودہ زمانے
یں اس تحریک کا گہرا اور دیرپا اثر اسی طرح ہو سکتا ہے کہ اس کے سرگروہ خلوص اور دلیری
ے ساتھ اپنی موجودہ حالت کا جائزہ لیں اور اعلیٰ تعلیم اور خدمتِ قومی کے نصب العین میں
دوبارہ ایک مستحکم رشتہ قائم کریں ورنہ نفسانی اغراض اور جدوجہد کا جو طوفان آج کل ہندوستان
یں برپا ہے وہ زیادہ خوفناک و خطرناک ہو جائے گا اور قومی زندگی خطرے میں پڑ جائے گی۔

اس احساس کے ساتھ ساتھ اس تحریک نے عزتِ نفس پیدا کرنے کی کوشش کی اعتمادِ
ات کے اصول پر زور دیا اور طلباء کو رواداری اور وسعتِ قلب کا سبق پڑھایا۔
نی مدرسۃ العلوم اس بات پر ضرور مصر تھے کہ مغرب سے مفید چیزیں لی جائیں۔ ان کے
دیک اس قسم کا لین دین، جو علوم اور معاشرت میں نئی جان ڈال دے باعث ننگ نہ تھا
لیکن وہ اس بات کے لئے تیار نہ تھے ہندوستانی اور مسلمان مغرب سے بھیک مانگ کر
پنی زندگی بسر کریں۔ ان کی یہ خواہش تھی کہ ہر طالب علم میں شخصی اور قومی خودداری بھی
یدا ہو چنانچہ طلباء ایک طرف ایسے کھیلوں اور مشاغل میں حصہ لیتے تھے، سوسائٹیاں
ر انجمنیں قائم کرتے تھے جن میں شرکت کر کے ان میں سماجی رکھ رکھاؤ، خود اعتمادی
ر صلاحیتِ عمل پیدا ہو۔ کیونکہ جیسا میں اوپر ذکر کر چکا ہوں، سیرت کی تعمیر عمل کی کارگاہ ہی
ں ممکن ہے محض زبان اور الفاظ کے ذریعے سے نہیں ہو سکتی۔ دوسری طرف وہ
ندوستانی معلموں اور یورپین پروفیسروں کے ساتھ مل جل کر رہتے اور اخوت و
ساوات کے اصول پر زندگی بسر کرتے تھے۔ اس لیے ان میں سے اکثر میں ایک خود
ری اور احساسِ نفس پیدا ہو جاتا تھا اور وہ احساسِ کمتری جو بدقسمتی سے گذشتہ زمانے

میں ہندوستانی سیرت کا جزو بن گیا ہے بڑی حد تک دور ہوتا جاتا تھا یہ بجائے خود ایک بہت قابلِ قدر کامیابی ہے لیکن بد قسمتی سے اس ماحول کا ایک برا اثر یہ ہوا کہ بعض طالب علم مغربی اور مغرب پسند استادوں کی صحبت میں اپنی قومی معاشرت اور تہذیب سے ایک حد تک بیگانہ ہوگئے اور مغربی تمدن کی سطحی چمک پر فریفتہ ہو کر اس کی اوپری اور اوچھی چیزوں کی تقلید کرنے لگے اور ان میں اور ملک کی عام زندگی غیر تعلیم یافتہ یا قدیم تعلیم پائے ہوئے طبقوں کی زندگی میں ایک اجنبیت پیدا ہوگئی۔ ان کے خیالات یعنی ان کے مشاغل اور دلچسپیاں یہاں تک کہ ان کی زبان بھی روش عام سے ہٹ گئی لیکن ان کی ذمہ داری بعض حالات پر ہے جن کو مغربی معلمین کی ذات سے کوئی لازمی تعلق نہیں ان میں کچھ حالات مقامی تھے اور کچھ ملکی جو اب بڑی حد تک دور ہو گئے ہیں اور اب اس بات کا زیادہ امکان ہے کہ ہم اس نقص کو دُور کر کے طلباء اور معلمین کے باہمی میل جول سے، مغرب و مشرق کے مناسب امتزاج کی ایک فضا پیدا کریں اور اس میں اس خودداری کی نشوونما کریں جو تمام اخلاقی خوبیوں کا سرچشمہ اور سیرت کی پختگی کی بنیاد ہے اور جس کے بغیر افراد اپنی شخصیت اور قومیں اپنا عزت و وقار کھو بیٹھتی ہیں۔

رواداری اور وسعت قلب کا جو اصول علی گڑھ نے پیشِ نظر رکھا ہے وہ ہر طرح لائق تعریف ہے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس تحریک کے ساتھ جس قدر لوگوں کا تعلق آج تک رہا ہے وہ سب تعصب اور تنگ نظری سے پاک تھے اس میں شک نہیں کہ اس تعلیم گاہ نے ایک طرف تو تمام اسلامی فرقوں میں اتحاد، یگانگت اور اشتراک عمل پیدا کرنے کی کوشش کی اور دوسری طرف ہندو مسلم تعلقات کو مکمل مساوات اور غیر رواداری کے خوشگوار اصول پر قائم کیا اگر اس ہم آہنگی کو کبھی کبھی ناگوار صورت حال کا مقابلہ کرنا پڑا ہے تو اس کو ان مستثنیات میں شمار کرنا چاہیئے جو بحیثیت مجموعی اصول کی پختگی پر دلالت کرتی ہیں۔ سرسید بذات خود تعصب اور تنگ نظری سے پاک تھے ان کی زندگی کا ایک بڑا حصہ یعنی ۱۸۳۷ء سے ۱۸۸۰ء تک کا زمانہ ایسی تعلیمی سیاسی اور معاشرتی خدمات میں بسر ہوا تھا جو مسلمانوں کے لیے مخصوص نہ تھیں بلکہ ملکی اور قومی مفاد کو پیشِ نظر رکھ کر انجام دی گئی تھیں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ ہندو مسلم اتحاد کامیابی کے ساتھ اسی صورت میں قائم ہو سکتا ہے جب دونوں عام معاملات میں مل جل کر مشترک اغراض اور مقاصد

کے لیے کام کریں۔ اس وجہ سے انہوں نے اپنی پبلک زندگی کی ابتدا میں جس قدر کام کیے مثلاً مراد آباد میں اسکول کا قیام، غازی پور میں کالج کی ابتدا، سائنٹیفک سوسائٹی کا آغاز، تعلیمی کمیٹیوں کے لیے تحریک، ان سب میں ہندو اور مسلمان برابر کے شریک تھے اس کے بعد جب انہوں نے اپنی توجہ کو تمام تر مسلمانوں کی تعلیم اور اصلاح کی طرف پھیر دیا اس وقت بھی انہوں نے اپنے بہت سے ہندو دوستوں مثلاً راجہ جے کشن داس اور پروفیسر چکرورتی کو اپنی تحریک میں شریک رکھا اور وہ لوگ اس میں خلوص سے حصہ لیتے رہے۔ مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں ہندو اور مسلمان طالب علموں کو ہمیشہ یکساں حقوق اور مراعات دئے گئے اور وہ شروع سے اب تک اتفاق اور مساوات کی زندگی بسر کرتے رہے ہیں۔ ۱۸۸۲ء کے تعلیمی کمیشن نے بہت

جوش کے ساتھ کالج کی اس نمایاں خصوصیت پر داد دی ہے اور لکھا ہے:۔

"ہم اس کالج کی کمیٹی کو مبارکباد دیتے ہیں کہ ہم نے ہندو اور مسلمان طلباء میں سوائے دوستی کے جذبہ کے اور کچھ نہیں پایا اور ہمیں یقین ہے کہ بحیثیت تعلیم گاہ کے یہ کالج ہندو اور مسلمان طلباء کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔"

علی گڑھ کی اس بات پر بجا طور سے فخر ہو سکتا ہے کہ اس لحاظ سے ہم اس وقت سے آج تک الزام سے بری، بلکہ شک و شبہ کی پہنچ سے بھی باہر رہے ہیں۔ اگر ہمارے ملک کے حالات ایسے ہوتے جیسے عام طور پر متمدن انسانوں کے ہونے چاہئیں تو یہ بات ہرگز قابل ذکر نہ تھی لیکن اس زمانے میں جب تعصب اور مذہبی تنگ نظری کا زہر ملک کے اور اداروں سے گزر کر مدرسوں اور کالجوں کی فضا کو مسموم کر چکا ہے اس کارنامے کو علی گڑھ کے روشن ترین کارناموں میں سے شمار کرنا چاہئے اور ملک کے لیے ایک فالِ نیک سمجھنا چاہئے۔

اس تحریک کی ایک قابل قدر خدمت یہ ہے کہ اس نے ملک میں تربیت جسمانی کی صحیح اہمیت کو پہچنوایا اور مشترک کھیلوں مثلاً کرکٹ، فٹ بال، ہاکی کو رائج کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔ ممکن ہے بادی النظر میں عام لوگوں کو یہ بات غیر اہم معلوم ہو۔ لیکن دراصل یہ ملک

کے نوجوان نسلوں کی ایک بہت بڑی خدمت تھی جس کی قدر و قیمت کا انہیں صحیح اندازہ نہیں۔ ریاضت جسمانی کا تعلق صرف جسم کی نشوونما ہی سے نہیں بلکہ دماغی تربیت اور اخلاق و سیرت کی تشکیل میں بڑا دخل ہے۔ اگر دماغوں کو عقل کی روشنی سے منور کرنا اور روح کو اخلاق الٰہی سے متصف کرنا ہے تو جسم کو، جو روح اور دماغ کا گھر ہے، اس بارِ عظیم کو اٹھانے کا اہل بنانا ضروری ہے جس زمانے میں مدرسۃ العلوم قائم کیا گیا ہے لوگ عام طور پر کھیلوں کو مہمل یا مضر یا کم از کم غیر ضروری خیال کرتے تھے۔ شرفا کی اولاد پرانی قسم کے ورزشی کھیلوں اور ریاضت کو بھولتی جاتی تھی اور ان کے بجائے کوئی معقول بدل موجود نہ تھا۔ مروجہ مدارس میں ان کو جاری کرنے کا خیال مولویوں اور پنڈتوں اور دقیانوسی استادوں کے ذہن میں داخل نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ ان کی طبیعت میں جولانی محض اس حد تک تھی کہ وہ ہر نئی چیز کو بدعت قرار دے کر اس کے خلاف کوئی نام نہاد "مذہبی" دلیل پیش کر دیں۔ سرکاری مدارس میں کہیں کہیں کھیلوں کو جاری کیا گیا تھا لیکن وہاں بھی استادوں کو والدین کی مخالفت سے سابقہ پڑتا تھا اور وہ کھیل ملک میں پھیلتے نہ تھے۔ علی گڑھ کی تحریک نے ان کو فروغ دیا اور پھیلایا اور ان کے ذریعے سے ایک حد تک چستی، چالاکی، مستعدی، جفاکشی، ہمت، حوصلہ اور بیداری کی صفات پیدا کیں جو اس زمانے میں قومی سیرت سے مفقود ہوتی چلی آ رہی تھیں۔ اس کا ایک مقصد یہ تھا کہ اس تعلیم گاہ میں ایسے نوجوانوں کو تیار کیا جائے جن میں قوت ہو جن کی جسمانی نشوونما مکمل ہوئی ہو۔ جن کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑتا پھرے، جو باوجود طالب علم ہونے کے، مدقوق اور کتاب کے کیڑے معلوم نہ ہوں (جیسے اکثر نوجوان اسکولوں اور کالجوں اور امتحانوں کی آزمائش میں سے گزرنے کے بعد ہو جاتے تھے اور بدقسمتی سے اب تک ہوتے ہیں)، جو علی گڑھ کی اصلاح میں "کھلنڈرے" ہوں۔ اگرچہ ملک کی جسمانی تربیت کا مسئلہ ابھی خاطر خواہ طے نہیں ہوا اور گذشتہ بیس سال میں بعض تعلیم گاہوں نے علی گڑھ سے بہتر جسمانی نشوونما کا انتظام کر دکھایا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس راستے میں علی گڑھ نے چراغِ ہدایت کا کام کیا۔

اس تحریک کی ایک آخری اور نہایت اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ وسیع ترین معنوں

میں "تعلیمی تحریک" تھی یعنی اس کا تعلق محض لکھانے پڑھانے یا علوم سکھانے سے نہیں تھا بلکہ اس کا منشا یہ تھا کہ مسلمانوں میں ایک عام ذہنی بیداری پیدا کی جائے ان کی معاشرت اور تمدن میں ضروری اصلاح کی جائے، ان میں قومیت اور یک جہتی کا احساس پیدا کیا جائے تاکہ وہ اپنے مخصوص اصول و روایات اور اپنے بلند نصب العین کا دامن مضبوط تھام کر اپنی دنیاوی وجاہت اور عزت کو دوبارہ حاصل کریں یہی وجہ تھی کہ جہاں اس تحریک کا ایک مظہر مدرسۃ العلوم تھا وہاں اس کے ساتھ ساتھ بانی کالج قومی ترقی اور اصلاح کے لیے اور بہت سے وسائل کو کام میں لا رہے تھے انہوں نے اپنی تفسیر اور مذہبی تصانیف کے ذریعے مذہب کے متعلق غلط فہمیوں کو اور اپنی تحریر و تقریر کے ذریعے تمدنی اور معاشرتی زندگی کی خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی "تہذیب الاخلاق اور علی گڑھ گزٹ کو انہوں نے نہ صرف اپنے دور اندیش اور انقلابی خیالات کا ترجمان بنایا بلکہ ان کے ذریعے سے اردو اخبار نویسی اور رسائل کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا اور اردو طرز تحریر میں ایک نئی شاہراہ نکالی جو بہت زیادہ موافق فطرت تھی اور ان نئے علوم اور خیالات کی حامل ہو سکتی تھی جو زیادہ تر انہیں کی کوششوں سے اس زبان میں منتقل ہو رہے تھے ان کی تمنا تھی کہ ان تمام اصلاحی امور کی سرگرمی کا مرکز یہی تعلیم گاہ ہو اور اس کے ذریعے سے مسلمانوں میں ایک نشاۃ ثانیہ کا آغاز کیا جائے اس مقصد میں کالج کی امداد اور پشت پناہی کے لیے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد بھی ڈالی گئی اور اس کے اغراض و مقاصد میں نشر و اشاعت تعلیم، اصلاح معاشرت، مذہبی تعلیم اور علوم مشرقی کا تحفظ، مذہبی مدارس کی نگرانی اور اصلاح وغیرہ کو شامل کیا گیا۔ اس لئے ہم اس تحریک کا اصل مفہوم اور اس کی پوری اہمیت اس وقت تک نہیں جان سکتے جب تک ہم ان تمام شعبوں کو ذہن میں نہ رکھیں اور یہ نہ سمجھیں کہ مسلم یونیورسٹی کے قیام کا مقصد مسلمانوں کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنی قومی خودی حاصل کر کے اپنے وطن کے بہترین اور مفید ترین شہری بن سکیں۔ تحریک کا یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ اس کو قومی زندگی کی کش مکش اور زندہ مسائل کی جدوجہد سے بچا کر ایک شیشہ کے گھر میں نشو و نما دی جائے جس طرح بعض حرارت پسند پودوں کو گرم خانوں میں محفوظ رکھا جاتا ہے! اگر یونیورسٹی کی علمی زندگی کو قومی

ضروریات، قومی مفاد اور حیات قومی کے مسائل سے بُعد پیدا ہو گیا اگر ان دونوں کے درمیان جو رشتہ اور رابطہ ہونا چاہیئے وہ ٹوٹ گیا تو اس میں سے وہ حرکت اور زندگی بخشنے والا عنصر مفقود ہو جائے گا جو تعلیم کو بجائے فرسودہ مضامین پڑھانے تک محدود کرنے کے، حیات برتر کے حصول کا ذریعہ بناتا ہے۔ میں نے ابتدائے مضمون میں ذکر کیا ہے کہ تعلیم اور زندگی کے اس وسیع تعلق کو سمجھنا ضروری ہے اور اس کے مطابق تعلیم میں اصلاح اور تبدیلی کرنی لازمی۔ کیونکہ یہ زندگی جو "کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں" جو "برتر از اندیشۂ سود و زیاں" جو "جاوداں پیہم رواں، ہر دم جواں" ہے آئے دن نئے نئے مسائل تعلیم کے سامنے پیش کرتی رہتی ہے۔ ان مسائل کا مردانہ وار مقابلہ کرنا اور ان کو حل کرنے کی تدابیر سوچنا تحریک کے سرگروہوں کا فرض ہے، ان سے پہلو بچانا یا گریز کرنا صداقت اور جرأت کے اس نصب العین کی خیانت ہوگی جس پر تحریک کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

(۴)

مضمون کے آخر میں، میں چاہتا ہوں کہ اس تحریک کے ایک کمزور پہلو کی طرف آپ کی توجہ مبذول کراؤں، یعنی اس تحریک کا تعلق فنِ تعلیم سے۔ وسیع معنوں میں "تعلیم" کی جو خدمت سرسید اور علی گڑھ نے کی اس کے مختلف پہلوؤں پر میں اظہار خیال اور اس کی عظمت کا اعتراف کر چکا ہوں لیکن ایک غیر جانبدار نقاد کو یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ علی گڑھ نے ملک کی تعلیم کے مسئلہ پر فنی نقطۂ نظر سے نہ کبھی غور کیا نہ اس میں کوئی معتدبہ اضافہ یا ترمیم کی۔ بحیثیت مجموعی اس نے نصاب اور تعلیم وغیرہ کے مسائل میں مدرسہ اور کالج دونوں میں مروجہ ناقابلِ اطمینان نمونوں کی پیروی کی اور اصلاحِ نصاب، ذریعۂ تعلیم، منہاجِ تعلیم وغیرہ کے اہم معاملات میں، بجائے اجتہادِ فکر سے کام لینے کے سرکاری یونیورسٹیوں کی تقلید کی اور ملک کی مخصوص اور ارتقا پذیر ضروریات کے مطابق ان میں ترمیم اور تبدیلی ضروری نہیں سمجھی۔ مولانا حالی نے جن کی وقتِ نظر اور نکتہ شناسی کی جس قدر داد دی جائے کم ہے اب سے بیس سال پہلے اس پہلو کی کمزوری کو محسوس کیا تھا اور حیات جاوید میں لکھا تھا۔

"نفسِ تعلیم یعنی طلباء کے معیار قابلیت اور علمی لیاقت کے لحاظ سے

اس لئے کو دوسرے کالجوں پر ترجیح نہیں دی جا سکتی کیونکہ یہ سب ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں اور یونیورسٹیوں کے دست نگر ہیں اور اس کی تعلیم دینے پر مجبور ہیں۔

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم

اس لیے وہاں موجد، مخترع اور محقق پیدا نہیں ہوتے۔"

اگرچہ ان الفاظ کو لکھے ایک زمانہ گزر گیا اور دس سال سے زیادہ ہوئے ہماری اپنی یونیورسٹی بھی قائم ہو گئی میرے خیال میں یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ یہ الفاظ اس وقت بھی اتنے صحیح ہیں جس قدر اُس وقت تھے اور اب تک اس حالت میں کوئی نمایاں ترقی یا بہتری نہیں ہوئی ہے۔ اب بھی ہم کو تعلیمی معیار کے لحاظ سے دوسری یونیورسٹیوں پر کوئی خاص فوقیت حاصل نہیں بلکہ بعض ادنیٰ معیاروں مثلاً مقابلہ کے امتحانات میں کامیابی کے لحاظ سے ہمارے طلباء چند یونیورسٹیوں کے طلباء سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اس صورت حال کے بہت سے تاریخی اسباب ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں اور جن کو پیش نظر رکھ کر ہم تحریک کے ابتدائی سرگروہوں کو سوائے اس کے اور کوئی الزام نہیں دے سکتے کہ ان کا تخیل اپنے زمانے اور اپنے ہم عصروں کے منتہائے نظر سے بہت زیادہ وسیع اور دور رس نہ تھا علاوہ بریں اس مسئلہ کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کرنے سے پہلے ہم کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ سر سید اصطلاحی معنوں میں ماہر تعلیم نہ تھے! انہوں نے فن تعلیم کا بحیثیت ایک فن کے مطالعہ نہ کیا تھا وہ ایک مدبر تھے اور وسیع معنوں میں قوم کے تعلیمی رہنما، ان کو زیادہ تر نظم و نسق اور تعلیمی پالیسی کے عام مسائل سے واقفیت اور دلچسپی تھی اور ان کا خاص مطمح نظر یہ تھا کہ مسلمان نوجوانوں کی سیرت کی تشکیل کریں اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس میدان میں انہوں نے کس قدر نمایاں کامیابی حاصل کی۔ مگر جس وقت انہوں نے تحریک کی ابتدا کی تو تعلیم کے فنی رخ پر، خصوصاً یونیورسٹی کی تعلیم پر، ہندوستان میں کیا کہیں بھی منتظم طریقے سے غور اور علمی تحقیقات نہیں ہو رہی تھی۔ فن تعلیم کی حیرت انگیز ترقی اور تدوین اور اس میں ماہرین کا شغف اور انہماک مقابلتہً حال کی بات ہے۔ اس لیے یہ بات ہماری سمجھ میں آ سکتی ہے کہ جب سر سید نے قومی تعلیم کا نظام قائم کرنا چاہا تو انہوں نے اپنے تجربے اور واقفیت

کی بنا پر فیصلہ کیا کہ علوم مشرقی اور مذہبی تعلیم کا انتظام کرنے کے بعد اور سب لحاظ سے آکسفورڈ اور کیمبرج کی یونیورسٹیوں کا نمونہ ہر طرح ہمارے لیے قابل تقلید ہے اور ہمیں اسی نمونہ پر اپنے نظم و نسق اور طریقہ تعلیم کو ڈھالنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی اپنی تحریروں اور تقریروں میں اور ان کے تمام جانشینوں کے خیالات میں ہم بار بار یہی آکسفورڈ اور کیمبرج کے نسخہ کا اعادہ پاتے ہیں۔ اگر اس شعر کے تکرار کی اجازت ہو تو دوبارہ یہی کہنے کو جی چاہتا ہے۔ ؎

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم!

لیکن اس تعلیم کے محدود فوائد کو مانتے ہوئے ہم سمجھ سکتے ہیں کہ مختلف وجوہات سے یہ خیال نہ صرف غلط بلکہ ایک حد تک گمراہ کن ثابت ہوا۔ اوّل تو یہ نقطۂ نظر اصولاً غلط ہے کہ کسی غیر ملکی نظام یا ادارہ کو تمام و کمال قابل تقلید سمجھ لیا جائے۔ بالخصوص تعلیم کے میدان میں ایسا کرنا خطرناک ہے۔ کیونکہ اس میں تو ہر چیز قومی خصائص، قومی ضروریات اور قومی نصب العین کے ماتحت قدرتی طور پر نشو و نما پاتی ہے۔ یہ پودا ایسا نہیں کہ سر زمین سے اکھاڑ کر اس کو ایک بالکل مختلف ماحول میں جوں کا توں لگا دیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ سر سید نے یہ قابل قدر خیال ملک کے سامنے پیش کیا کہ ہمیں خود اپنی قومی روایات کے مطابق اپنی تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے۔ لیکن شبلی اور بہت سے بڑے بڑے صاحبان فکر کے ان کی اصل کامیابی اس خیال کو پیش کرنے تک محدود تھی، اس کو عمل میں لانا، اور تعلیم کی جزئیات تک میں اس کا خیال رکھنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ یہ فرض ان کے پس رو حضرات کا تھا۔ لیکن وہ بھول گئے کہ "تجلی دگرے در خورِ تقاضا نیست" اور اسی قائم شدہ اسلوب میں چلتے رہے۔

دوسرے، اپنے مقامی اور مالی حالات کی وجہ سے ہم ان یونیورسٹیوں کی پوری تقلید بھی نہیں کر سکے۔ بارہا کوشش کی گئی کہ علی گڑھ میں فیلوشپ اور ریسرچ وغیرہ کے لیے انتظامات کیے جائیں لیکن اس کے لیے پروفیسروں کی فراہمی، کتب خانہ کی تکمیل، معلموں کے قیام اور وظائف وغیرہ کی ضرورت تھی اور اس کے واسطے کافی سرمایہ فراہم نہیں ہو سکا۔ لہٰذا ہماری تقلید زیادہ تر سطحی امور تک محدود رہی ہم میں اور ان میں سطحی مشابہت تو پیدا ہو گئی لیکن وہاں

کی وہ فضا جس کو تاریخی روایات، علمی انجمنوں کی کارگزاریوں اور تموّل نے ایک خاص تہذیب کا گہوارہ بنادیا تھا۔ یہاں پیدا نہیں ہوسکی۔

تیسرا اور سب سے بڑا اور قابل غور اعتراض مجھ کو یہ ہے کہ تعلیم کا جو مقصد اور مطمح نظر ان قرون وسطیٰ کی تعلیم گاہوں کے پیش نظر تھا وہ اُس زمانے کے لیے بھی ناموزوں تھا اور اس زمانے کی ضروریات کے ساتھ تو بالکل ہم آہنگ نہیں۔ ان کے نظام تعلیم میں عام طلباء کے لیے ذہنی نشوونما، علمی تبحر اور تحقیق کو کوئی نمایاں حیثیت حاصل نہیں تھی اگرچہ قابل معلمین کی موجودگی کی وجہ سے اکثر طالب علم بہت قابل ہوکر نکلتے تھے۔ ان کا منشاء دراصل شرفا اور متموّل طبقے کی تعلیم تھا جس کی خصوصیات کو GENTLEMANLY EDUCATION کی اصلاح سے ظاہر کیا جاسکتا ہے یعنی ایسے خوشحال، خوش پوش اور خود پسند شرفا پیدا کرنا جو عرفِ عام کے مطابق پڑھے لکھے ہوں، جن کی جسمانی صحت اور نشوونما اچھی ہو، جو سماجی اور سیاسی زندگی میں حصّے لے سکیں اور قومی اور ملکی معاملات کی سرکردگی کریں، وہ سرکردگی جو ان کو اپنے مخصوص حالات اور حیثیت کی وجہ سے تقریباً خود بخود حاصل ہوجاتی تھی۔ یہ نصب العین اس زمانہ میں ترتیب دیا گیا تھا کہ جب تعلیم زیادہ تر دولت مند اور متوسط طبقوں تک محدود تھی، زندگی میں سکون اور قیام زیادہ تھا، جماعتوں کی تقسیم بہت مختصر تھی غریب اور امیر "اپنی اپنی جگہ" اور خدا کی کائنات میں اپنی اپنی اضافی اہمیت جانتے تھے لوگوں کی زندگی اور کاروبار زیادہ تر مقررہ شاہراہوں پر چلتے تھے۔ بقول ایک انگریزی قدامت پسند کے :-

"خدا اپنے تخت حکومت پر متمکن تھا اور دنیا میں امن اور چین کا دور دورہ تھا۔"

لیکن گزشتہ پچاس سال میں یہ حالات بالکل تبدیل ہوچکے ہیں۔ مغربی ممالک میں سیاسی اور صنعتی انقلابوں نے پرانے انتظامات اور اداروں کو درہم وبرہم کردیا ہے اور حیرت انگیز سرعت کے ساتھ ہر ہر شعبۂ زندگی میں تبدیلیاں پیدا ہوگئی ہیں ہندوستان بھی ان عالمگیر اثرات سے محفوظ نہیں رہا۔ یہاں بھی ملک اور قوم کی زندگی کا ماحول بہت کچھ بدل چکا ہے اور روز بروز بدلتا چلا جاتا ہے اور ہم ہرگز اپنے پرانے نظام تعلیم پر قانع

ہو کر نہیں بیٹھ سکتے مغرب میں، خود انگلستان میں جو ہمارے لیے سرچشمۂ ہدایت بنا ہوا ہے، تعلیم میں انقلاب آفریں تبدیلیاں ہو چکی ہیں آکسفورڈ اور کیمبرج، جن میں سے ایک "ناکامیاب تحریکوں کا گھر" کہا جاتا ہے ان خیالات سے متاثر ہو کر اپنے صدیوں کے نظام میں ترمیم کر چکے ہیں اور ان کے علاوہ بہت سی نئی یونیورسٹیاں قائم ہو گئی ہیں جو ان نئے طبقوں اور جماعتوں کے لیے مناسب تعلیم مہیا کرتی ہیں جن کو زمانۂ حال کے انقلابات نے ایک زبردست اور خود آشنا قوت بنا دیا ہے علاوہ بریں اگر انگلستان میں اس قسم کی دو یونیورسٹیاں موجود ہیں تو اس کے لئے سند جواز مل سکتی ہے۔ انگریزوں نے دنیا میں اپنے لیے ایک عظیم الشان مملکت پیدا کر لی ہے اور اس پر حکومت کرنے کے لیے ان کو ایک ایسے تعلیم یافتہ گروہ کی ضرورت محسوس ہوئی۔ جو بعض خاص صفات اور خصوصیات کا مالک ہو، جو اپنے کو دنیا کے دوسروں لوگوں سے برتر اور ممتاز سمجھے، جس کو اپنے تہذیبی مشن پر اعتقاد اور حسنِ ظن ہو، جس میں احساس کے بجائے قوت تخیل کے بجائے استقلال، علمی تبحر اور تنقید کے بجائے ادّعا اور خود پسندی اور ہمدردی کے بجائے اپنے مقرر کردہ فرض پر اصرار کی صلاحیت ہو۔ یہ سچ ہے کہ جیسا برٹرنڈ رسل نے اپنی قابل غور کتاب "تعلیم" میں لکھا ہے۔ یہی صفات جو شاید ایک طرف سلطنتِ برطانیہ کی تعمیر میں مفید ثابت ہوئی تھیں دوسری طرف اس سلطنت کو آہستہ آہستہ لیکن یقینی طور پر ان کے ہاتھوں سے چھین رہی ہیں لیکن یہ بعد کا تجربہ ہے۔ ابتدا میں یہ یونیورسٹیاں جو کیریکٹر کی مضبوطی کو انسانی جذبات اور علمی تنقید پر ترجیح دیتی ہیں ایک واضح مقصد میں معین تھیں۔ البتہ ہندوستان میں، جو ایک غریب ملک ہے، جو ایک جاہل اور غلام ملک ہے، جس کے مسائل اقلیم رانی سے نہیں، حصولِ معاش اور اصلاحِ معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایسی تعلیم گاہوں کے لیے جو محض "شرفا کی تعلیم" تک اپنے کو محدود رکھیں کوئی جگہ نہیں، اس زمانہ میں زیادہ جدو جہد، زیادہ حرکت، زیادہ ذہنی اجتہاد اور علمی تحقیق، زیادہ عملیت کی ضرورت ہے سرسید کے زمانہ میں ہر مسلمان جو بی۔ اے پاس کر لیتا تھا ملک میں ممتاز سمجھا جاتا تھا عام اس سے کہ اس میں کوئی علمی قابلیت ہو یا نہ ہو۔ اس کو آسانی سے عمدہ سرکاری ملازمت مل جاتی تھی۔ اس کو کشش

حیات سے سابقہ نہ پڑتا تھا لیکن اب یہ بات ممکن نہیں، اب حالات اس امر کے مقتضی ہیں کہ علی گڑھ نفسِ تعلیم کی طرف متوجہ ہو اور اس مسئلہ پر غور کرے کہ اس تگ ودو اور جدوجہد کے زمانے میں ہندوستان کے مسلمانوں کو ملک میں باعزت اور مفید زندگی بسر کرنے کے لیے کس قسم کی تعلیم درکار ہے۔ عالمگیر انقلابات نے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے، جن میں سے بعض اقتصادی ہیں، بعض سیاسی اور بعض ذہنی، ہندوستان کے ماحول کو بہت کچھ بدل دیا ہے۔ سرسید کے زمانہ میں تعلیم کا مسئلہ مقابلتہً سہل اور سادہ تھا لوگوں اور جماعتوں کی جگہیں مقرر تھیں اور ہر شخص اپنی مقررہ حدود میں رہتا تھا اور اپنے محدود حلقہ کے مشاغل کے لیے تیار کیا جاتا تھا لیکن سیاسی اور معاشرتی جمہوریت کے اثر نے سکون واطمینان کا وہ مرقع حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا ہے اور تعلیم کا مسئلہ بہت زیادہ وسیع، بہت زیادہ پیچیدہ اور بہت زیادہ مختلف ہو گیا ہے۔ اب ہر طبقہ اور ہر جماعت کو تعلیم دینے کی ضرورت ہے اور وہ تعلیم ایسی ہونی چاہئے کہ ان سب کی مختلف النوع ضروریات کی کفیل ہو سکے، اسے جہاں بعض لوگوں کو دستکاری کے لیے تیار کرنا ہے، وہاں بعض کو اعلیٰ ترین علمی تحقیقات کے قابل بنانا ہے اسے عوام میں ضبطِ نفس اور قومی نظم کی روح پیدا کرنی ہے اور اہلیت رکھنے والوں میں سرداری اور قیادت کی صفات کو فروغ دینا ہے اسے تمام قوم کے معیارِ اقدار میں انقلاب پیدا کرنا ہے تاکہ دولت اور محنت اور سماجی تعلقات کے متعلق جو گمراہ کن اور فساد انگیز خیالات ان میں راہ پا گئے ہیں ان کی بیخ کنی ہو۔ اور وہ محنت کی عظمت، انسانی شخصیت کے احترام اور دولت کے صحیح مصرف کو پہچانیں۔ یونیورسٹیوں کے لیے اب یہ ممکن نہیں کہ وہ عوام الناس کے جذبات اور خیالات اور ان کی ضروریات سے بیگانہ ہو کر، محض متمول طبقوں کے چند فرصت نصیب نوجوانوں کو چند دل خوش کن مضامین اور آدابِ نشست و برخاست کی تعلیم دے کر اپنے فرائض سے سبک دوش ہو جائیں۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو مثل دیگر زندہ یونیورسٹیوں کے اب ان مسائل کو حل کرنے اور نئے راستے نکالنے کی ضرورت ہے۔ اسے علمی تحقیقات اور اجتہادِ فکر کے ذریعے نہ صرف دنیا میں علمی وقار حاصل کرنا ہے بلکہ فطرت کی قوتوں کو تسخیر کر کے ان کو زندگی کا خادم اور آلہ بنانا ہے،

موجد، محقق اور مخترع پیدا کرنے ہیں جو دنیاے خیال اور دنیاے عمل دونوں میں اپنا سکہ بٹھا سکیں۔
موجودہ زمانہ میں کوئی یونیورسٹی اپنی علمی حیثیت قائم نہیں کرسکتی جو اس صلاے عمل کو فراموش کرکے محض معمولی درس و تدریس اور اسناد کی تقسیم پر قانع رہے۔

اس مضمون کی حدود میں یہ ممکن نہیں کہ میں ان تمام مسائل کا سرسری طور پر بھی احاطہ کرسکوں جن سے مسلم یونیورسٹی کو مستقبل قریب میں سابقہ پڑنے والا ہے۔ میں نے صرف یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ حالات کی تبدیلی کی وجہ سے ہمیں تعلیم کے مقاصد اور ذرائع کا تنقیدی نظر سے جائزہ لینا پڑے گا اور ہندوستان کے مسلمانوں کی آئندہ ترقی کا انحصار بہت کچھ اس امر پر ہے کہ علی گڑھ کے ماہرین کس حد تک کامیابی کے ساتھ اس مہم سے عہدہ برآ ہوتے ہیں۔
گذشتہ زمانے میں تاریخی اور معاشرتی وجوہات سے گزشتہ دس سال میں مقامی حالات کی وجہ سے علی گڑھ اس طرف توجہ نہیں کرسکا اس اہم ترین قرض کی ادائگی کا بار اس پر ہے۔ اب جب کہ صدر کانفرنس یعنی یونیورسٹی کے موجودہ وائس چانسلر عالی جناب ڈاکٹر سید راس مسعود صاحب کے عہد میں ان امور کی طرف توجہ ہونی شروع ہوئی ہے ہم توقع کرسکتے ہیں کہ علی گڑھ مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلہ پر از سر نو غور کرے گا اور ایک ایسا لائحہ عمل اختیار کرے گا جو محض خوشحال شرفا ہی کی نہیں بلکہ تمام قوم کی تعلیم کے لیے مناسب اور موزوں ہو! اسی سعی مشکور میں ہم کو اغیار اور غیر ملکیوں کی ذہنی غلامی سے آزاد ہو کر خود اپنے قومی جوہر طبع GENIUS کے بہترین عناصر پر قومی تعلیم کی عمارت کو تعمیر کرنا چاہیئے اور راستے کی تمام صعوبتوں اور دشواریوں کو مردانہ وار برداشت کرکے قوم کو دوبارہ آشنائے ذوقِ حیات کرنا چاہیئے۔

قبائے زندگانی چاک تا کے | چو موراں آشیاں در خاک تا کے
بہ پرواز آ و شاہینی بیاموز | تلاشِ دانہ در خاشاک تا کے (اقبال)

آجرین —!

ہر ماہ اپنے ملازمین کو تنخواہ دیتے وقت، ازراہِ کرم اس بات کا اطمینان کر لیں کہ :

(i) اگر تنخواہ ۵ ہزار روپے سالانہ (بشمول دیگر آمدنی) سے بڑھ گئی ہے تو جس جگہ سے انھیں تنخواہ ملتی ہے، وہاں ان کا صحیح ٹیکس وصول کر لیا گیا ہے۔

(ii) اس طرح ٹیکس کی جو رقم وضع کی گئی ہے، ایک ہفتہ کے اندر اندر وہ مرکزی حکومت کے کھاتے میں جمع کر وا دی جائے۔

مہربانی کر کے قانون کے تقاضوں کو پورا کریں اور اپنے آپ کو جرمانہ، سزا اور قانونی چارہ جوئی سے بچائیں۔

مزید معلومات کے لیے اپنے انکم ٹیکس افسر / محکمہ انکم ٹیکس کے افسر تعلقاتِ عامہ سے رابطہ قائم کریں۔

جاری کردہ :
ڈائرکٹوریٹ آف انسپکشن
(ریسرچ، سٹیٹسٹکس اینڈ پبلی کیشن)
میور بھون، کناٹ سرکس،
نئی دہلی۔

قومی سیرت کی تشکیل

ہندوستانیوں کی قومی سیرت سے بحث کرنا اور اس کی تشکیل اور تربیت کے مسئلہ کو حل کرنا ایک مشکل اور ذمہ داری کا کام ہے۔ کیونکہ صحیح معنوں میں کسی جماعت کی ذہنیت اور سیرت سے اسی وقت بحث کی جا سکتی ہے جب وہ اس درجہ منظم ہوگئی ہو کہ اس کو ایک "قوم" کہا جا سکے۔ قوم کا لفظ بجائے خود بے شمار اختلافات کا مرکز رہا ہے اور صاحبانِ فکر نے اس کے لئے مختلف معیار اور شرائط قرار دیئے ہیں اور اپنے اپنے معیار کے مطابق بعض جماعتوں کو قومیت کے حقوق سے محروم رکھا ہے اور بعض کی قومیت کو تسلیم کیا ہے۔ مثلاً پروفیسر ریمزے میور R. MUIR نے جو انگریزی مورخین میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں اپنی کتاب "قومیت اور بین الاقوامیت" میں قومیت کے لئے سات شرطیں بتائی ہیں جن میں سے پہلی چھ لازمی نہیں ہیں لیکن ساتویں لازمی ہے۔ ان شرائط میں مندرجہ ذیل امور شامل ہیں: "کسی خاص جغرافیائی علاقہ کی سکونت۔ اتحادِ نسل۔ اتحادِ زبان۔ اتحادِ مذہب۔ ایک عرصہ تک کسی مستحکم اور منتظم سلطنت کا قیام۔ اقتصادی مفاد کا اشتراک جس سے مشاغل اور افکار میں یکرنگی پیدا ہوتی ہے اور سب سے زیادہ یہ کہ اس قوم کے افراد کی مشترک روایات ہوں جو دکھ درد سب نے مل جل کر جھیلے ہوں اور کامیابیاں حاصل کی ہوں ان کی یاد جو افسانوں اور راگوں میں، ان بڑے بڑے آدمیوں کے محبوب ناموں میں جنہوں نے گویا تمام قوم کی سیرت اور نصب العین کو اپنی ذات میں جمع کر

دکھا دیا، اور ان مقدس مقاموں کے نام میں محفوظ ہوں جن میں قومی یادگاریں دفن ہیں۔" پروفیسر موصوف کے بیان میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ وہ ابتدائی شرائط میں سے کسی کو قومیت کے لئے لازم قرار نہیں دیتے۔ بلکہ ایک کو ایک نفسی اور ذہنی امر سمجھتے ہیں جس کا تعلق صرف خارجی اسباب، یعنی مذہب، نسل اور زبان وغیرہ کے اتحاد پر نہیں بلکہ قوم کی سیرت، افراد کے باہمی تعلق اور نفسی نظام پر ہے۔ میرے خیال میں انسان کی کوئی جماعت قوم اس وقت بنتی ہے جب اس میں دماغی اتحاد اور یک جہتی ہو، جب ایک ہی آب و ہوا اور سیاسی اور معاشرتی ماحول میں رہتے رہتے ان کے نقطۂ نظر اور فلسفۂ زندگی میں ایک حد تک یکسانیت اور یک رنگی پیدا ہو گئی ہو۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ اس کے افراد میں اختلافِ طبع اور انفرادیت نہ رہے اور وہ سب ایک دوسرے کی نقل بن کر رہ جائیں۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس اختلافِ طبائع میں، جو بہت کچھ خود ترقی اور تنوع کی بنیاد ہے، ایک وحدت کا رنگ پایا جائے اور جو کچھ اختلافات ہوں وہ قومی سیرت کے بنیادی اصولوں پر قائم اور انہیں کا اظہار ہوں۔ ان کے خیالات اور فکر کی دنیا میں جو کچھ قیمتی اور دیرپا پیدا وار ہو یعنی ان کا ادب، ان کا فلسفہ، ان کا آرٹ، ان کی تہذیب، اور ان کا نظامِ اقدار، اس کا اثر اور رنگ تمام افراد کی زندگی میں کم و بیش نمایاں ہو۔ یہ ممکن ہے کہ خود اس قوم کے افراد کو ایک دوسرے میں یہ مشابہت اور ذہنی اتحاد نظر نہ آئے لیکن ایک طرف تو اس یک جہتی کا احساس ضروری ہے کہ "ہم ایک دوسرے کے اعضا ہیں۔" اور دوسری طرف دیگر اقوام کے مقابلے میں ان میں ایسی شخصیت اور خصوصیات پائی جائیں جو ان کو تمدنی اور ذہنی اعتبار سے ممتاز کریں۔ مثلاً ایک ہندوستانی یورپ یا امریکہ یا چین یا عرب میں صاف طور پر پہچان لیا جائے نہ بوجہ شکل اور رنگ کے اختلافات کے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ اپنی ذات میں بعض خاص اقدار کا حامل ہے جو اس ترکیب اور تناسب سے اور کسی ملک کے باشندے میں نہیں پائی جاتیں۔ کسی خاص شخص میں ان صفات کا بہت زیادہ نمایاں ہونا یا نہ ہونا اس کی ذاتی طبیعت اور تربیت پر منحصر ہے لیکن جب قوم بہ حیثیت ایک منتظم

جماعت کے کسی مسئلہ پر غور کرے، یا کسی معاملہ میں قدم اٹھائے تو یہ خصوصیات اپنا اثر ظاہر کئے بغیر نہیں رہ سکتیں۔ اس کی ایک عمدہ مثال انگریزوں کی قوم ہے جن میں قومی سیرت کی خصوصیتیں اس قدر نمایاں ہیں کہ ایک باخبر آدمی بالعموم تھوڑے سے تجربہ کے بعد بتا سکتا ہے کہ فلاں شخص انگریز ہے، امریکن یا جرمن یا روسی نہیں۔ مجھے یہاں اس بات سے بحث نہیں کہ انگریزوں کی یا کسی قوم کی مخصوص سیرت بجائے خود قابلِ تعریف ہے یا نہیں۔ اور قومی خصوصیات کا اس قدر نمایاں ہونا کہ کوئی فرد یا قوم وسیع تر انسانی حقوق اور ہمدردی کو فراموش کر دے، اچھی بات ہے یا بری۔ اس جگہ میں صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ کسی بڑی انسانی جماعت کی سیرت یا ذہنیت کی صحیح تصویر اسی وقت کھینچی جا سکتی ہے جب وہ جماعت اشتراکِ مقاصد اور قدروں کی وجہ سے ایک "قوم" بن جائے۔

اس لئے قومی سیرت سے بحث کرنے سے قبل، ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم یہ دریافت کریں کہ ہندوستانی ایک "قوم" ہیں یا نہیں۔ آیا پینتیس کروڑ بندگانِ خدا میں جو اس زبردست براعظم میں زندگی بسر کرتے ہیں، اغراض و مقاصد کا وہ اتحاد اور زندگی کے نظام اور جذبات کی دنیا میں وہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے یا نہیں جو انہیں قوم کے خطاب کا مستحق بنا سکتی ہے۔ آیا حیاتِ انسانی کی بعض اقدار ایسی ہیں، جن کو انھوں نے مدتوں سے عزیز اور محترم سمجھا ہے اور جن کا اثر براہ راست یا بالواسطہ ان کی زندگی پر ہوتا رہا ہے۔ یا بے شمار انسانوں کی آبادی محض بہت سے مختلف خیال اور مختلف مقاصد گروہوں اور جماعتوں پر مشتمل ہے جو بعض اتفاقات کی وجہ سے ایک ہی جغرافیائی ماحول میں جمع ہو گئے ہیں اور برخلاف ان مختلف جانوروں کے گروہوں کے جو اپنی صلح پسندی اور رواداری کی وجہ سے "خوش باش گھرانے" کہلاتے ہیں یا فطرتاً ایک دوسرے کے ساتھ جنگ و جدل اور کشمکش کی زندگی بسر کرنے پہ مجبور ہیں؟

(۴)

مختصر یہ کہ ہندوستانیوں میں کوئی مخصوص قومی سیرت پائی جاتی ہے یا نہیں؟ ان کی قومی خصوصیات کیا ہیں جو ان کو دوسری قوموں سے ممتاز کرتی ہیں؟ ان کی ذہنیت میں کون سی ایسی چیزیں ہیں جن کی وجہ ترقی کی دوڑ میں معاصر اقوام کے پیچھے رہ گئی ہیں؟ اور کون سے ایسے امکانات ہیں جن کی صحیح تربیت سے ان کی خفتہ قوتیں بیدار اور مردہ ہمتیں زندہ ہو سکتی ہیں؟ میرے خیال میں یہ کہنا غلط ہے کہ ہندوستانی ایک قوم نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ دعویٰ ان کی ارتقائی تاریخ کے سکھائے ہوئے سبق کو نظر انداز کرتا ہے۔ ہندوستان میں، اور ہندوستانیوں میں خود کو ڈھالنے کی، واقعات اور حالات زمانہ کے ساتھ مطابق اور ہم آہنگ بنانے کی غیر معمولی صلاحیت ہے۔

ہندوستان نے ان تمام قوموں اور تہذیبوں کو یکے بعد دیگرے ضم کر لیا جو دور دراز کے مختلف ملکوں سے اس کی مہمان نوازی کی تلاش میں یہاں پہنچیں اس نے آریوں کو اپنے قدیم باشندوں کے ساتھ باوجود ان کی ذات پات کی تمیز کے، اس طرح ملا جلا دیا کہ ایک نیا انسانی ٹائپ دنیا کی تاریخ میں نمودار ہوا۔ اس کے بعد اور جو حملہ آور وقتاً فوقتاً یہاں آتے رہے وہ بھی فاتح بننے کے بعد اس کے حلقہ بگوش غلام ہو کر رہ گئے۔ ہزار برس گزرے ایک بالکل مختلف نسل اور مذہب کے لوگوں نے عرب اور ایران اور ترکستان وغیرہ سے آ کر یہاں ڈیرہ جما لیا اور وہ بھی باوجود اختلاف طبائع اور اختلاف مذہب کے ہندوستانی بن گئے۔ یعنی ان کی ابتدائی طبیعت اور نقطۂ نظر پر ایک اور رنگ چڑھ گیا جو ہندوستان کے ساتھ مخصوص تھا۔ ان کی طرز معاشرت، ان کے فلسفۂ زندگی، ان کے ادب اور آرٹ بلکہ ان کے مذہب تک پر یہاں کا گہرا اثر پڑا۔ اور وہ باوجود اپنی وسیع تر ہمدردی اور اسلامی رشتۂ اخوت کے، باوجود اصولاً "چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا" کے قائل ہونے کے، ایسے ہی ٹھیٹ معنوں میں ہندوستانی بن گئے جیسے وہ آریا جو ان سے ہزاروں برس پیشتر آئے

تھے۔ جو لوگ اس بات کے منکر ہیں وہ تاریخ اور واقعات پر خاک ڈالتے ہیں۔ اور سطحی اختلافات اور عارضی اثرات کے پردے میں اصل حقیقت کو نہیں دیکھ سکتے۔

ان دونوں مختلف اور زبردست نسلوں اور تہذیبوں کے ملنے سے جو تہذیب اور ذہنیت پیدا ہوئی اس کو موجودہ زمانے کی ہندوستانی تہذیب اور ذہنیت کہہ سکتے ہیں۔ جیسا کہ آگے چل بتاؤں گا، اس پر بعض ایسے خارجی اثرات مخل ہوئے ہیں جنہوں نے اس کو متزلزل کر دیا ہے اور جن کی وجہ سے تبدیلی اور انقلاب کی گرد میں آج کل ہندوستانی ذہنیت کا اصلی چہرہ دکھائی نہیں دیتا۔ مگر بہر حال ہندوستان کی جو کچھ تہذیب اور دماغی کارنامے اب موجودہ ہیں وہ نہ ہندوؤں کی تنہا جدوجہد کا نتیجہ ہیں نہ محض مسلمانوں کا عطیہ۔ وہ ان دونوں کے باہمی اشتراک عمل اور تاثر پذیری کا ثمر ہیں۔ نہیں بلکہ اس زبردست رو میں ان بے شمار چھوٹی چھوٹی ندیوں کا قابل قدر خراج بھی شامل ہے جن کا آغاز ان دونوں تہذیبوں کے علاوہ اور کسی سرچشمہ سے ہوا ہے۔ مثلاً بدھ مذہب کا فلسفۂ زندگی، جینیوں کا احترام حیات، یونانیوں کی صنعت اور سپاہ گری، آریوں کا سیاسی اور معاشرتی نظم و نسق۔ ابتدائی باشندوں اور خصوصاً دراوڑوں کی دستکاری اور منتظم قبیلہ دار زندگی۔ اور پھر یہ چھوٹے چھوٹے الفاظ "ہندو تہذیب" اور "مسلمان تہذیب" خود کیسے کیسے زبردست اور متنوع اثرات اور کارناموں کے حامل ہیں! ان میں انسانی ارتقاء کے تاریخ کے کیا کیا شگوفے اور انسان کے ہاتھ اور تخیل کی کیا کیا گلکاریاں نہیں بھری ہیں۔ "ہندو تہذیب" کا ذکر ہمارے خیال کو ایک ایسے شاداب اور متنوع باب کی سیر کراتا ہے جس میں ایک طرف ویدوں کے زمانہ کی سیدھی، سادھی لیکن خوش باش زندگی کا نظارہ دکھائی دیتا ہے رامائن اور مہابھارت کے معرکے ہیں اور ان کے ساتھ انسانی جدوجہد کا وہ فلسفہ جو بھگوت گیتا کے صفحات میں بھرا ہوا ہے۔ دوسری طرح ہندوؤں کے دور عروج کی وہ بھری محفلیں

جن پر وکرما جیت صدارت کرتے تھے اور ان کے نورتن اپنی خیال آفرینوں اور بذلہ سنجیوں سے تمام دربار بلکہ تمام ملک میں علم و ذوق کی شمع روشن رکھتے تھے۔
اسی باغ میں کہیں کالیداس کے ڈرامے پڑھے ہیں کہیں تان سین کی موسیقی دنیا کو رقص میں تحلیل کر رہی ہے۔ اس میں راجپوتی شجاعت کی داستانیں بھی مدفون ہیں۔ مدفون نہیں پوشیدہ ہیں اس طرح جیسے ستار کے تاروں میں موسیقی جو مضراب کا انتظار کرتی رہتی ہے اور وہ تمام علوم و فنون اور دست کاریاں جو اس تہذیب کا پھل تھیں لیکن اس کے ساتھ مردہ نہیں ہوئیں ——— میرا یہ مطلب نہیں کہ اس تہذیب میں خامیاں نہیں تھیں۔ تھیں اور بہت زبردست تھیں۔ اس میں اخوت، مساوات اور معاشرتی عدل کی کمی تھی۔ جماعتوں کی اٹل تقسیم ازندگی قوتوں کو دبائے ہوتی تھی۔ برہمنوں نے اپنے اقتدار اور قوت کو مستقل بنانے کے لئے مذہب کو چند رسوم میں تبدیل کر دیا تھا، اور جو انسان اور اس کے بنانے والے کے درمیان حائل ہو گئے تھے۔ لیکن، باوجود ان تمام خرابیوں کے کس قدر قابل قدر تھا وہ تحفہ (اور ہے وہ تحفہ) جو "ہندو تہذیب" نے ہندوستان کی "تہذیب نو" کی خدمت میں پیش کیا تاکہ وہ اس کے اچھے عناصر کو اپنے میں جذب کر کے انسانی زندگی کا ایک حسین ترمرقع بنائے۔

اور پھر "اسلامی تہذیب" کا پرسحر لفظ جو ایک چشم زدن میں عرب کے صحراؤں، ایران کے مرغزاروں، وسط ایشیا کی مہیب گھاٹیوں اور روم اور قاف اور اٹلی اور ہسپانیہ کی خوب صورت وادیوں کو تخیل کے سامنے لاکر کھڑا کر دیتا ہے۔ اس کی قائم کردہ جماعتوں میں خدا کی خدائی کا سکہ جما ہوا ہے۔ اور سب انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں کیونکہ خدا سب کا ایک ہے اور اس کی مشیت سب پر یکساں طریقے سے حاوی ہے۔ اس میں جماعتوں اور فرقوں اور قبیلوں میں، امیر اور غریب میں، کالوں اور گوروں میں سب میں مساوات ہے۔ خدا اور انسان دونوں کی نظر میں سب کے حقوق برابر ہیں۔ سب کو ایک سے مواقع حاصل ہیں۔ سب کا رشتہ براہ راست اپنے خالق سے ملا ہوا ہے۔

اس میں جہاں ایک طرف علم وادب کا چرچا اور ہمت افزائی ہے وہاں دوسری طرف علمیت اور جہاں گیری اور جہاں رانی کی قابلیت ہے۔ اس میں جوش اور ولولہ اور جوشِ عمل ہے جو دنیا کو اور فطرت کی بے چین اور رام نہ ہونے والی قوتوں کو تسخیر کرنا چاہتے ہیں۔ میں پھر یہ نہیں کہتا کہ یہ شگفتگی اور شباب اسلامی تہذیب میں ہمیشہ قائم رہا یا جب یہ تہذیب ہندستان پہنچی تو اس میں یہ سب چیزیں موجود تھیں۔ نہیں، اس میں سے بعض چیزیں زائل یا کمزور ہو چکی تھیں۔ شخصی قوت اور استبداد کو سوسائٹی کے مفاد اور افراد کی آزادی پر ترجیح دی جاتی تھی۔ روحِ مذہب کے بجائے الفاظ کا زیادہ احترام ہونے لگا تھا۔ لیکن باوجود ان نقائص کے اس تہذیب کے تصادم سے ہندستان میں ایک نئی روح پھونک دی۔ کیونکہ اس کی تہذیب بجائے متحرک اور جاندار ہونے کے ساکن اور جامد ہو چلی تھی۔ اور اس کے اعضا میں سستی پیدا ہو گئی تھی۔ اس نے سیاست اور معاشرت اور مذہب میں نئے معیاروں اور نئے قدروں کو ہندستان کی خدمت میں پیش کیا تاکہ وہ ان کی مدد سے اس نئی قومی سیرت اور قومی تہذیب کی تشکیل کرے جو ہماری امیدوں کی جولاں گاہ ہے۔

اس لئے ہندستان میں جو لوگ اس وقت آباد ہیں ان کی زندگی اور تہذیب کی جڑیں زمانہ ماضی میں بہت دور تک چلی گئی ہیں۔ ان کی تربیت ان روایات میں ہوئی ہے جو علم وفن، ادب وفلسفہ، سیاست ومذہب سے مالا مال ہیں۔ وہ اس ماضی کے بوجھ سے، اس کی کامیابیوں اور ناکامیوں سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ ہم اہلِ امریکہ کی طرح نہیں جو ماضی کی روایتوں سے آزاد اپنے لئے ایک نئی زمین اور نیا آسمان بنا سکتے ہیں۔ ان کی ہدایت اور ہمت افزائی کے لئے کوئی گہرے اور دیرپا چشمے ایسے نہیں جن سے ان کو ہمیشہ استقلال اور آرام کے لئے امداد حاصل ہوتی رہے۔ ہماری جو نئی نسل دنیا میں آتی ہے اس کو ایک نظامِ تمدن، ایک معیارِ اقدار، ایک فلسفۂ زندگی اپنے چاروں طرف نظر آتا ہے جو اس کو مخصوص طریقے سے متاثر کرتا اور اپنے قالب

میں ڈھالتا ہے۔ ہر بچہ اس کو اپنی ماں کے دودھ کے ساتھ پیتا ہے اور ہوا کے ساتھ ساتھ اس میں بھی سانس لیتا ہے۔ اس لئے باوجود ان اختلافات کے جو ہندستانیوں میں، مختلف صوبوں اور مذہبوں اور نسلوں کے متعلق ہونے کی وجہ سے پائے جاتے ہیں "وہ ہندوستانی" تہذیب و تمدن کے رنگ کو قبول کرتا ہے اور جب بلوغ کو پہنچتا ہے ہے تو اس کی سیرت ایک مخصوص شکل اختیار کر لیتی ہے۔ جو بعض نمایاں لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ یہ سوال آگے چل کر پیدا ہوگا کہ یہ سیرت کس حد تک قابلِ تعریف ہے۔ یہاں صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سیرت مختلف ہوتی ہے۔

اس ہندستانی تہذیب نے اپنے دوسرے دورِ عروج یعنی مغلوں کے زمانہ میں (جو ہم سے قریب تر ہے اور اسی وجہ سے اس کا ہم یہاں ذکر کرتے ہیں) مادی اور علمی کارناموں کی جو تاریخ چھوڑی ہے وہ ہر طرح قابلِ فخر ہے۔ میں ہرگز یہ نہیں چاہتا کہ دورِ ماضی کو "عہد زریں" بنا کر دکھاؤں، نہ میری بعض وطن پرستوں کی طرح یہ خواہش ہے کہ اپنے ملک کی ہر چیز کو اچھا اور مکمل بنا کر پیش کروں۔ صداقت کا مطالبہ اٹل ہے اور وہ حبِّ وطن اور اظہارِ خودی وغیرہ سب کے مطالبوں پر بھاری ہے لیکن اس دور کے کارناموں کا ذکر کرنے سے میرا مقصد یہ ہے کہ ہماری موجودہ ذہنیت کے تاریخی ارتقا اور پس منظر پر روشنی پڑے۔ مغلوں کے عروج کے زمانے میں ہندو اور مسلمانوں کی تہذیب اور معاشرت کے تعاون نے جو ہندستانی ذہنیت پیدا کی اس کا اظہار مادی زندگی میں اس خوش حالی کی صورت میں ہوا جو عام لوگوں کو اس وقت کے مقابلہ میں یقیناً حاصل تھی۔ ان بے نظیر عمارتوں میں ہوا جو ہندستان میں شمال سے جنوب تک اور مشرق سے مغرب تک موتیوں کی طرح ٹکی ہوئی ہے اور جن کا شاہکار اور سرتاج، تاج محل ہے جس میں ایک نہایت زبردست اور حسن شناس قوم کی تخلیقی قوتوں نے اپنا انتہائے کمال دکھایا ہے۔ اور ان مفادِ عامہ کے انتظامات میں ہوا جنہوں نے شہروں اور دیہات کی زندگی کو متمدن اور دور دراز کے سفروں کو آرام دہ بنا دیا تھا، تہذیب و تمدن کی ترقی کے ان لوازمات میں ہوا جو خوراک،

لباس، طرزِ بود و باش، گفتگو اور آدابِ مجلس میں نئی نئی ایجادات کی شکل میں نمودار ہوئے۔ فنونِ لطیفہ اور صنعت و حرفت خصوصاً انتہائی باریکی رکھنے والی دست کاریوں میں انھوں نے جو کام کیا وہ اب بھی مبصرین اور ماہرینِ فن سے خراجِ تحسین وصول کرتا ہے۔ علم و فکر کی جد و جہد برابر جاری رہی۔ اور اگرچہ سائنس میں انھوں نے کوئی نمایاں ترقی نہیں کی کیونکہ اس کے لئے ابھی اسباب بھی پیدا نہیں ہوئے تھے، جیسے اس کے کچھ ہی بعد یورپ میں پیدا ہوئے تھے لیکن ادب اخلاق اور فلسفہ، مذہب اور تصوف، تاریخ اور سیرت نگاری کے میدان میں انھوں نے قابلِ قدر تصانیف چھوڑیں۔ ان کا ادب فارسی اور سنسکرت دونوں زبانوں میں ساتھ ساتھ ترقی کر رہا تھا۔ اور اس میں کوئی مخاصمت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ سیاستِ مدن اور انتظامِ سلطنت میں انھوں نے بہت زبردست ترقی کی۔ کیونکہ ہندستان جیسی وسیع مملکت کو ایک حکومت کے ماتحت لاکر اس کا یہ نظم و نسق کرنا بہت بڑی سیاسی کامیابی تھی۔ غرض یہ خیال کرنا کہ حکومتِ برطانیہ کے اقتدار سے قبل ہندستان ایک نیم وحشی، نیم مہذب حالت میں تھا۔ اور اس کی تمام گذشتہ تاریخ اور کارناموں کو محض موجودہ عہد کی تمہید سمجھنا ایک سخت غلطی اور ظلم ہے۔ یہ غلطی تاریخی اعتبار سے اس نوعیت کی ہے اور صداقت کے اعتبار سے اس سے بدتر جو کہ مسٹر ایچ۔ جے۔ ولز نے اپنی "تاریخِ عالم" میں کی ہے یعنی یہ کہ ابتدائے آفرینشِ انسان سے تماشا گاہِ عالم میں جو تماشا ہو تا رہا ہے وہ محض اسی لئے تھا کہ اس کا تتمہ اور کمال عروج "مجلسِ اقوام" کی شکل میں ظاہر ہو۔

(۳)

لیکن تہذیبیں بھی افراد کی طرح پیدا ہوتی ہیں، نشو و نما پاتی ہیں، اور اپنا پورا عروج حاصل کرنے کے بعد یا تو فنا ہو جاتی ہیں یا ایک قسم کی معلق، نہ خفتہ نہ بیدار، حالت ان پر طاری ہو جاتی ہے۔ تاریخ میں جو زبردست اور کمال آفریں تہذیبوں کی یادگاریں محفوظ ہیں وہ سب اسی اصول کی شہادت دیتی ہیں۔

یہ محال عقلی نہیں ہے کہ کوئی تہذیب ایسی عمدہ بنیادوں پر قائم ہو، اور اس کی علم بردار نسلیں اور قومیں اس قدر پاک اور حیات پرور خون رگوں میں رکھتی ہوں کہ وہ نمو اور زوال کے اس دائرہ سے نجات پاکر ایک مستقل اور پائدار صورت اختیار کرلے لیکن یہ ابھی تک محض ایک امکان عقلی ہے۔ اس کی کوئی علمی مثال موجود نہیں۔ اسی عام قاعدہ کے بموجب ہندستان کی تہذیب پر بھی سترہویں صدی کے بعد سے سستی اور زوال طاری ہونا شروع ہوا۔ اس کے اعضا اور عناصر کمزور ہونے لگے اور لوگوں کی تحقیقی قوتوں اور معاشرتی نظام دونوں نے جواب دینا شروع کیا۔ کہیں کہیں مقامی اور عارضی شگفتگی اور زندگی ضرور ظاہر ہوئی۔ لیکن وہ بعض مقامی حالات پر مبنی تھی اور تمام ملک کی علمی اور معاشرتی زندگی کے اثر اور قوت بخش ردعمل سے علاحدہ ہونے کی وجہ سے وہ دیرپا نہیں ہوسکتی تھی۔ یعنی وہ ایک موج تھی جو "بیرون دریا" تھی۔ اس لئے اس کی کوئی مستقل ہستی نہ ہوسکتی تھی۔ مثلاً دکن کی بعض ریاستوں کی مادی خوش حالی اور علمی بیداری مغلوں کے آخری دور میں اردو ادب کی ترقی وغیرہ۔

ہمیں اس وقت عبرت ناک زوال کے اسباب سے مفصل بحث کرنی مقصود نہیں۔ وہ بجائے خود ایک مستقل اور غور طلب مسئلہ ہے۔ اور جب ہندستان کی تاریخ جنبہ داری کے اثرات سے آزاد ہوکر انصاف اور صداقت کے ساتھ لکھی جائے گی اس وقت سنجیدہ مورخ اس پر روشنی ڈالے گا۔ تاہم یہاں اتنا کہہ دینا ضروری ہے کہ محض طوائف الملوکی اور سیاسی تہقابندی کے بکھر جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملک کی علمی اور اخلاقی زندگی بھی متزلزل ہوجائے۔ سیاسی انقلابوں کے زمانے بعض ملکوں کی تاریخ میں نہایت زبردست علمی اور ادبی جدوجہد کے زمانے ہوئے ہیں۔ انقلاب فرانس اس کی ایک مثال ہے۔ انقلاب روس سے کچھ ہی پہلے، جب گویا اس معرکۃ الآرا زلزلے کے لئے زمین تیار ہورہی تھی، روسیوں نے جو ادبی جدوجہد کی اور جو نامور ادیب پیدا کئے وہ سب بھی اس بات کی شہادت ہیں کہ محض ملکی بدنظمی کسی قوم کی زندگی کے اعلےٰ تر مظاہر کو برباد نہیں کرسکتی۔ ہندوستان میں بھی ملکی بدنظمی نے اہل ہند کے تہذیب

تمدن اور علمی جدوجہد کو نقصان ضرور پہنچایا۔ لیکن ہندستانیوں کے علمی زوال اور عام انتشار کا تنہا سبب قرار نہیں دی جا سکتی۔ اس کے اسباب کو تلاش کرنے کے لئے زیادہ گہری نظر اور وسیع مطالعہ کی ضرورت ہے۔

کسی ملک کی تہذیب اس وقت تک نہیں بدل سکتی جب تک اس کے افراد میں یہ صلاحیت نہ ہو کہ وہ نئے خیالات کو پیدا کریں، ان کو جانچیں اور پرکھیں اور اگر وہ ایک وسیع انسانی معیار پر پورے اتریں تو ان کو اپنے نظام زندگی میں راہ دیں حرکت زندگی کی جان ہے اور قوموں کی زندگی میں یہ حرکت صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس میں علمی تخلیق کا مادہ ہو اور وہ برابر مصروف کار رہے اور اسی حالت میں ممکن ہے جب ملک کا نظامِ تعلیم اور سماجی نظام دونوں بالارادہ جدت، اجتہاد اور تخلیق کی قوتوں کو نشو ونما کریں اور ان کو اظہار کا موقع دیں۔ اگر کسی ملک کا نظام معاشرت جامد اور ساکن ہو کر رہ جائے جس میں نہ افراد کی حرکت کی گنجائش ہو نہ نئے اور زندگی بخشنے والے خیالات کو سرسبز ہونے کا موقع ملے تو اس کی ہر قسم کی ترقی رک جاتی ہے۔ اس میں ہر نئی تحریک کو شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور اس کی مخالفت کی جاتی ہے کیونکہ قائم شدہ صورت حالات کو بدلنے کی دھمکی دیتی ہے۔ افراد کو اظہار خودی کا موقع نہیں دیا جاتا۔ انفرادی اختلافات کو دبایا جاتا ہے۔ لوگ بجائے اس روشنی کو ظاہر کرنے کے جو ان میں ودیعت کی گئی ہے، بجائے بے خوف ہو کر ان قدرتی صلاحیتوں اور عطیوں کو کام میں لانے کے جو ان کے حصہ میں آئے ہیں سوسائٹی کے غلام بن کر رہ جاتے ہیں اور محض ایک دوسرے کی نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ ان کو بجائے رواداری کے تعصب، بجائے وسعت خیال کے تنگ نظری، بجائے جدت اور اجتہاد کے تقلید اور کم ہمتی اور بجائے نقد و تنقید کے ادعا کا مرض لاحق ہو جاتا ہے۔

گذشتہ دو صدیوں سے یہی کیفیت تھی جو رفتہ رفتہ ہندستان میں پیدا

ہونی شروع ہوئی اور جس نے ملک کی زندگی میں جمود اور سستی، اور نا امیدی کو غالب کر دیا۔ مغلیہ سلطنت کے زوال کے زمانے سے جوں جوں علمی افلاس زیادہ ہوتا گیا عام لوگوں میں، خواہ وہ تعلیم یافتہ ہوں یا غیر تعلیم یافتہ، تقلید پسندی اور قدامت پرستی کی ذہنیت بڑھتی گئی۔ اور بجائے اس کے کہ وہ نئے سیاسی اور اقتصادی حالات سے متاثر ہو کر اپنے لئے زندگی کے تمام شعبوں میں نئی شاہراہیں نکالتے وہ نئے علوم وفنون سے منہ موڑ کر ماضی کی مدح سرائی میں مصروف ہو گئے اور ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے بغیر ماضی کو اچھی طرح سمجھے محض جذبات سے متاثر ہو کر اس کو عہد زریں تصور کر لیا۔ اور بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے اس امید میں زندگی بسر کرنے لگے کہ وہ زمانہ کبھی نہ کبھی عود کر آئے گا۔

اس ذہنیت کا اظہار بہت نمایاں طرح اس مخالفت کی صورت میں ہوا جو ہندستانیوں نے بالعموم ان تحریکوں کے ساتھ کی جو راجہ رام موہن رائے اور سر سید احمد خاں کے نام کے ساتھ منسوب ہیں۔ دونوں نے اپنی اپنی جگہ یہ محسوس کیا کہ قومی زندگی پر بہت سے ایسے تعصبات اور ترقی کو روکنے والے اثرات حاوی ہو گئے ہیں جن کو دور کرنا ضروری ہے۔ بعض اثرات مذہب کی آڑ پکڑ کر کام کر رہے تھے، بعض سماجی زندگی پر رسوم اور پابندیوں کی شکل میں حاوی تھے، اور بعض ہر اس تحریک کی مخالفت کرتے تھے، جس کا کوئی تعلق موجودہ زمانے سے یا مغرب کی تہذیب سے ہو۔ اور ان کا جواز یہ پیش کیا جاتا تھا کہ یہ تمام تحریکیں ہمارے قدیم تاریخی تہذیب وتمدن اور مذہب وعلوم کی جڑوں کو کھوکھلی کر دیں گی۔ یہی وجہ تھی کہ جب ان مصلحین نے اپنے اصلاحی خیالات کو ملک کے سامنے پیش کیا تو مختلف طبقوں اور گروہوں نے ان کی مخالفت کی اور ان کو مذہب اور قوم کا دشمن اور کافر وغیرہ قرار دیا۔ لیکن چونکہ ان کی باتیں سچی تھیں، دل سے نکلتی تھیں اور ان کی شخصیت میں اثر اور زور تھا اس لئے وہ رفتہ رفتہ اس مخالفت کو دور کرنے میں کامیاب ہوئے اور ان کے خیالات کو کچھ عرصہ کے بعد عام طور پر قبول کر لیا گیا۔

میں نے اوپر ذکر کیا ہے کہ ماضی کو پوجنے اور حال کی طرف سے بیزاری کی ذہنیت زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہی۔ اس کے بہت سے اسباب ہوئے۔ لیکن اس کا غالباً سب سے بڑا سبب مغربی تہذیب کا تصادم تھا۔ جس طرح گذشتہ زمانے میں نئی تہذیبوں کے امتزاج سے ہندستانی تہذیب کو استحکام پہنچتا رہا اور اس میں حیات بخش عناصر جذب ہوتے رہے اسی طرح اس وقت ایک نئی تہذیب جس کی نشو ونما بالکل مختلف حالات میں ہوئی تھی بطور ایک چیلنج کے ملک کے سامنے آئی۔ اور چوں کہ وہ تہذیب ایک حکمراں قوم کی تہذیب تھی اس لئے اس میں قوت اور اثر کرنے کی صلاحیت تھی اور اس نے رفتہ رفتہ باوجود قدامت پسندوں کی مخالفت کے، ہندستانیوں کی ذہنیت اور اس کے عادات واخلاق ان کی بود و باش پر اثر ڈالنا شروع کیا اور جب اس تحریک کے ساتھ اقتصادی ضروریات بھی شامل ہوگئیں تو اس کا اثر اور وسیع ہوتا گیا۔ سرکاری نوکریوں کے لئے انگریزی زبان سیکھنا اور انگریزی مدارس میں تعلیم پانا لازمی ہوگیا۔ حکمراں قوم کی نگاہ میں عام لوگوں کی پوزیشن کا معیار یہ ہوگیا کہ وہ کس حد تک انگریزی بود و باش اور طرز زندگی کو قبول کرتے ہیں۔ اس صورت حال کا اثر وہی ہوا جو ہونا تھا۔ ایک طرف اپنی تہذیب کا نظام زوال آمادہ ہوچکا تھا۔ دوسری طرف ایک نئی تہذیب اپنے نئے اور انوکھے خیالات سے، اور دنیاوی فائدوں کی ترغیب سے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ رہی تھی ردّعمل ہونا ضروری تھا۔ ملک میں ایک کافی بڑی جماعت ایسی پیدا ہوگئی جس نے زیادہ تر مغربی تہذیب کے صرف بیرونی اور نمائشی پہلوؤں سے خیرہ ہوکر اس کی اندھی تقلید شروع کردی اور اپنی قومی روایات اور تاریخی تہذیب کو نہ صرف فراموش کردیا اور اپنی قومی روایات کی نظر سے دیکھنے لگی اس میں کچھ اثر اس بالارادہ پروپگنڈا کا بھی تھا جو مدرسوں کی تعلیم اور ہندوستان کی تاریخ کے متعلق غلط بیانیاں کرکے طلباء میں پھیلایا گیا۔ لیکن اس کی وجہ زیادہ تر یہی تھی کہ نئی نسل

کے نوجوان اپنی تاریخ سے ناواقف تھے اور مغرب کی تہذیب اور اس کے فائدوں سے سطحی طور پر مرعوب ہو گئے تھے۔ یہ زمانہ وہ ہے جب نئے تعلیم یافتہ طبقہ میں بالعموم انگریزی لباس، انگریزی طرز معاشرت، انگریزی زبان کا شوق خبط کے درجے کو پہنچ گیا تھا۔ یہاں تک کہ وہ اول تو اپنی زبان کو بولنا ہی ہتک سمجھتے تھے اور اگر بولتے تھے تو اس میں انگریزی الفاظ کی بھرمار ہوتی تھی اور بعض اوقات اردو کے الفاظ کو بھی بگاڑ کر اس طرح تلفظ کرتے تھے جس طرح ناواقف غیر ملکی اپنے ہندستانی نوکروں سے زبان سیکھ کر بولتے ہیں۔ یہ وہی طبقہ تھا جس کا مذاق اکبر الہ آبادی نے اپنے مخصوص اور ناقابلِ تقلید انداز میں جا بجا اپنی نظموں میں اڑایا ہے ؎

مگر وہ جڑ گئے جسے چڑ گئی ہے انگریزی
نہ واں خدا کی ضرورت نہ انبیا درکار!

ہندستانی ذہنیت پر یہ ملمع بھی زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہا۔ مغربی تہذیب کے تعلق اور تصادم نے بہت سی ایسی قوتوں اور تحریکوں کو بیدار کر دیا تھا جو دوبارہ ایک نیا ردعمل پیدا کر رہی تھیں اور "قومیت" کے احساس کو ازسرِنو ابھار رہی تھیں یہ احساس محض سیاسی نہ تھا بلکہ اس میں تہذیب و تمدن، تعلیم و معاشرت کا خیال بھی شامل تھا۔ اپنی حالت کی خرابی کا احساس، مغرب کے سیاسی خیالات کا مطالعہ، تہذیب مغرب کی سطحی چمک کا زائل ہونا اور اس کی کمزوریوں اور نقائص کا اظہار، تمدن قدیمہ کا تاریخی نقطۂ نظر سے مطالعہ اور اس کی اہمیت کی پہچان اور سب سے زیادہ سیاسی بیداری اور احساسِ قومیت کا احیاء۔ ان سب چیزوں نے مل جل کر مغرب پرستی اور تقلید کے دور کو جلد ہی ختم کر دیا اور خود موجودہ تعلیم پائے ہوئے طبقہ نے اس رجحان کی مخالفت کی جو بیسویں صدی کے آغاز تک ہندستانیوں کو ہندستانی تہذیب سے دور ہٹاتا چلا جا رہا تھا۔ اس کا اظہار زمانہ حال کے بہت سے صاحبانِ فکر کے خیالات اور تقریروں اور تصانیف میں ملے گا جس میں مہاتما گاندھی

ٹیگور، اقبال جیسے مختلف نقطۂ نظر کے لوگ شامل ہیں۔ اس جدید ترین تحریک کا
بہترین اظہار اس خواہش کی شکل میں ہوتا ہے کہ ہندستان اپنی حقیقی اور اصلی روح
کو دوبارہ پائے اور اپنی قومی نجات اور مستقبل کی تشکیل کے لئے ایک فقیر کی طرح
دوسروں کی دریوزہ گری نہ کرے، اقبال اس مطلب کو جا بہ جا اپنے اشعار میں
خوبی کے ساتھ ادا کرتا ہے۔

زخاک خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست
تجلّیٔ دگرے درخور تقاضا نیست

اس میں شک نہیں کہ اس "حقیقی اور اصلی روح" کے صحیح معنوں میں
لوگوں کو اختلاف ہے اور اس اختلاف کا قائم رہنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ
قومیت کی تعبیر ہر شخص کے مخصوص نقطۂ نظر اور فلسفۂ زندگی پر منحصر ہے اور جب تک
زندگی کی اہم اقدار کے متعلق لوگوں میں اختلاف رہے گا وہ اجتماعی زندگی کے نصب العین
کو بھی مختلف صورتوں میں پیش کریں گے۔ تاہم بجائے خود اس اصول کا تسلیم ہو جانا ایک
اہم بات ہے کہ ہر قوم کی ترقی اور نجات خود اپنی مخصوص صلاحیتوں اور امکانات کی
تربیت میں پوشیدہ ہے۔ دنیا میں مجموعی ترقی تہذیب وتمدن کے لئے یکسانیت کی
ضرورت نہیں فطری اختلافات کو نشو ونما کرنے کی ضرورت ہے اور وہ اسی طرح ممکن
ہے کہ ہر قوم اپنی مخصوص روح اور اپنی مخصوص جینیس (GENIUS) کو تلاش
کرے اور تعلیم اور اداروں کی تنظیم کے ذریعہ ان کو مکمل بنانے کی کوشش کرے
یہ اصول ابھی تک دنیا میں تمام قوموں نے تسلیم نہیں کیا یعنی اس معنی میں کہ ان کے
سوا دوسری قوموں کو بھی یہ حق ہے کہ اپنے اپنے راستے پر چل کر اپنی تہذیب کی نشو و
نما کریں۔ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جاتا تو غالباً وہ تمام کوششیں جو ایک تہذیب
دوسری تہذیب کو مغلوب کرنے کے لئے بالارادہ کرتی ہے وقوع میں نہ آتیں۔ بہرحال
کم از کم نظری طور پر کوئی انصاف پسند اور سلیم العقل انسان اس اصول سے انکار نہیں
کر سکتا۔ عملاً اس کو رہبر زندگی بنانے میں بہت سی مشکلات درپیش ہیں اور بہت سی

قدیم اور مضبوطی کے ساتھ جمی ہوئیں جبلتوں سے جنگ کرنے کی ضرورت ہے۔ اور جوں جوں اس کوشش میں کامیابی اور قوموں میں مناسب رواداری اور انصاف پسندی پیدا ہوگی یہ اصول زیادہ مضبوطی کے ساتھ بین الاقوامی تعلقات میں اپنی کارفرمائی دکھائے گا۔

ہندستان میں اس تحریک کے حامیوں نے بعض اوقات اپنے نقطۂ نظر کو بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ ہر ردِ عمل کے ساتھ مبالغہ کا اظہار ضرور ہوتا ہے۔ مثلاً بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہندستانیوں کو چاہیے کہ وہ اپنی قومی تہذیب اور مستقبل کے اداروں اور نظام زندگی کی تشکیل میں نہ داہنی طرف دیکھیں نہ بائیں طرف، بلکہ اپنی نظر کو قدیم ترین ہندستانی تہذیب مثلاً ویدک تہذیب کی طرف پھیر دیں اور ایک گم شدہ زمانے کو دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کریں۔ بعض نے اس تحریک کے اثر میں آکر یہ کوشش کی ہے کہ ماضی کی ہر چیز کو کسی نہ کسی طرح صحیح یا غلط "علمی تحقیق" کے ذریعہ اچھا کرکے دکھائیں اور تاریک گوشوں کو اپنے قابلانہ علمی دلائل کی روشنی سے منوّر کردیں۔ ایک گروہ ایسا ہے جو عہد جدید کی تمام ایجادات اور ترقیوں کو اس بنا پر رد کرنا چاہتا ہے کہ وہ انسان کی روحانی ترقی میں سدِ راہ ہوں گی اور اس لئے وہ ماضی اور حال اور مستقبل کے درمیان کوئی مفید اور نتیجہ خیز سمجھوتہ قائم کرنے کیلئے تیار نہیں ہے۔

(۴)

ہم نے ابتدا میں ہندستانی ذہنیت کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے اس سے ایک نہایت اہم نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ہندستانی دماغ اور فطرت دونوں بہت رو ادار اور مہماں نواز واقع ہوئے ہیں۔ ہندستانیوں کی طبیعت میں ابتدا سے یہ صلاحیت رہی ہے کہ وہ بیرونی اثرات اور بیرونی خیالات وغیرہ کو اپنے میں ضم کرکے

ان کو اپنا بنا سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو قومیں ہندستان پر حملہ آور ہوئیں اور اپنی تہذیب کو بہ حیثیت ایک فاتح قوم کے اس ملک میں لے کر آئیں وہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد خود اس ملک کی آب و ہوا میں رس بس گئیں۔ اور ملک کی علم و تہذیب کے ساتھ مل کر ان کے امتزاج سے ایک نئی اور زیادہ وسیع اور گہری تہذیب پیدا ہوئی۔ سید راس مسعود صاحب (وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے اپنے ایک تعلیمی خطبہ میں لکھا ہے کہ جاپانیوں نے گزشتہ سو سال کے عرصہ میں جو غیر معمولی ترقی کی اور خود کو مغربی قوموں کے دوش بدوش پہنچا دیا اس میں ایک حیرت انگیز اور قابل غور بات یہ تھی کہ انھوں نے اہلِ مغرب کی تمام چیزوں کی اندھی تقلید نہیں کی بلکہ ان کی تہذیب و تمدن سے ان چیزوں کو انتخاب کر کے لیا جو ان کی طبیعت اور قومی روایات کے ساتھ ہم آہنگ ہو سکتی تھیں۔ یہ بالکل صحیح ہے لیکن فطرتاً اس لحاظ سے ایک ہندستانی کسی جاپانی سے گھٹا ہوا نہیں ہے۔ ہندستانیوں میں بھی بدرجہٗ اتم یہ صلاحیت ہے کہ وہ فراخ دلی اور وسعت نظر کے ساتھ باہر کے خیالات اور تہذیب و تمدن کو قبول کرتے ہیں۔ اور رفتہ رفتہ اس کو اس طرح ڈھالتے اور "اپناتے" ہیں کہ وہ بغیر کسی ناگواری کے ان کی اپنی تہذیب کا جزو ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے اس خیال کی تردید میں میرا اوپر کا بیان پیش کیا جائے جہاں میں نے بتایا ہے کہ کس طرح ابتدا میں ہندستانیوں نے انگریزی تہذیب کی تقلید بغیر سوچے سمجھے کی، اور اپنی تاریخ اور روایات کو پسِ پشت ڈال دیا۔ لیکن یہ اعتراض صحیح نہیں کیونکہ وہ ارتقائی سلسلہ کی محض ایک عارضی منزل تھی جس میں سے گزرنا کوئی تعجب کی بات نہیں۔ قوموں کی زندگی میں، خصوصاً بڑی بڑی قوموں کی زندگی میں، تمام باتوں کے متعلق پہلے سے کوئی تفصیلی پروگرام نہیں بنایا جا سکتا جس کی پیروی کرنا سب افراد کے لئے ممکن ہو۔ چھوٹی اور بہت منظم قوموں میں ایک حد تک (شاید یا) ہو سکے کہ سوچ سمجھ کر ایک قومی پروگرام بنایا جائے اور اس پر بہت احتیاط کے ساتھ عمل کیا جائے جیسا

جاپان میں یا جرمنی میں کرنے کی کوشش کی گئی تھی لیکن ہندستان جیسے وسیع ملک میں، جس کے ساتھ نسل انسانی کے ایک پانچویں حصّے کی قسمت وابستہ ہے، ایسا نہیں ہو سکتا، اس کی مجموعی زندگی اور ارتقار کی مثال ایک سمندر کی ہے جو آگے کو بڑھتے ہوئے اپنے لئے جا بجا نئے اور مختلف قسم کے راستے نکالتا رہتا ہے۔
بہرحال اسی وجہ سے اول اول، جب ہندستان کو مغربی تہذیب سے سابقہ پڑا اور ابتدائی تعصب جو راہ میں حائل تھا دور ہوگیا تو نئی تعلیم یافتہ جماعت کا زور اور جوش ان کو ایک طرف بہا کرلے گیا اور انھوں نے اس کی تقلید اور اس کو اختیار کرنے اعتدال اور سلامت روی کے حدود کو بھلا دیا۔ لیکن اب جبکہ ہم اس منزل سے نکل گئے ہیں اور ردّ عمل کا اثر شروع ہو گیا ہے ہمارا فرض ہے کہ ہم رواداری اور خودداری کے ساتھ فیصلہ کریں کہ اس نئی تہذیب میں، جو بعض لحاظ سے ہمارے بنیادی اصولوں اور اقدار کو چیلنج کر رہی ہے، کیا چیزیں اس قابل ہیں کہ ہم ان کو قبول کریں اور کن چیزوں کو مسترد کرنا چاہئے۔

بیان بالا سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ میں موجودہ دور کی مغربی تہذیب کو بعض صاحبانِ فکر کی طرح بالکل ناقابل قبول سمجھتا ہوں میرا اعتراض محض اس اندھی تقلید کے خلاف ہے جو ابتداً ہندستانیوں نے مغربی تہذیب کی اختیار کی تھی۔ اور یہ طریقۂ عمل کسی قوم کے لئے بھی مفید یا پسندیدہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ کسی چیز کو بلا سوچے سمجھے مسترد کر دینا بھی ہندستانی ذہنیت کے منافی ہے۔ مغربی تہذیب اگرچہ ایک مختلف اور اجنبی ماحول میں پیدا ہوتی ہے لیکن اس میں ایسے مفید اور قابل قدر عناصر موجود ہیں جن سے سبق حاصل کرنا، جن کو سمجھنا، اور اپنے میں جذب کرنا بہت ضروری ہے۔ مجھے معلوم ہے کہ ملک میں ایک موقر فرقہ ایسا موجود ہے جو اس خیال سے اتفاق نہیں رکھتا۔ اس فرقہ کا سرگردہ غالباً مہاتما گاندھی، کو سمجھنا چاہئے اور ان کی رائے بوجہ ان کے خلوص اور قوت فکر و تدبیر کے اس قابل ہے کہ اس پر احتیاط کے ساتھ غور کیا جائے۔ سنہ ۱۹۰۹ء میں

"جو اپنے عقیدہ کا اعتراف" انھوں نے شائع کیا تھا اس میں وہ لکھتے ہیں،

"مغربی یا یورپی تہذیب کوئی چیز نہیں ہے۔ البتہ ایک تہذیب موجودہ زمانہ کی ضرور ہے جو سراسر مادی ہے۔ جب تک مغرب کے لوگوں پر موجودہ تہذیب کا اثر نہیں ہوا تھا ان میں اور اہل مشرق میں بہت سی چیزیں مشترک تھیں ہندستان پر انگریزی قوم کی حکومت نہیں ہے بلکہ موجودہ تہذیب کی حکومت ہے جو ریلوے اور تار برقی، ٹیلی فون وغیرہ کے ذریعہ حکومت کرتی ہے مشرق و مغرب کا امتزاج صرف اس حالت میں ہوسکتا ہے جب مغرب موجودہ تہذیب کو تقریباً یک سر مسترد کردے۔ بظاہر ان کا ملاپ اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ مشرق موجودہ تہذیب کو اختیار کرے۔ لیکن وہ ملاپ ایک طرح کی مسلح صلح ہوگی جیسی کہ انگلستان اور جرمنی کے درمیان آج کل ہے جب کہ وہ دونوں "موت کی گھاٹی" میں زندگی بسر کررہے ہیں اس اندیشہ سے کہ کہیں ایک دوسرے کو نگل نہ جائے....... یہ بات بطور ایک عام اصول کے بیان کی جاسکتی ہے کہ مادی ضروریات اور آسائشوں کے زیادہ ہونے سے اخلاقی نشوونما کو مدد نہیں ملتی...... ہندستان کی نجات اس امر پر منحصر ہے کہ گذشتہ پچاس سال میں ہندستان نے جو کچھ سیکھا ہے اس کو بھول جائے۔ ریلوے، تار، اسپتال، ڈاکٹر اور اس قسم کی سب چیزوں کو ختم کردینا چاہئے اور ان لوگوں کو جو اعلےٰ طبقے کے کہلاتے ہیں بالا رادہ، سوچ سمجھ کر اور مذہبی خلوص کے ساتھ کسانوں کی سادہ زندگی کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور یہ یقین رکھنا چاہئے کہ یہی ایک زندگی ہے جو سچی خوشی کا سرچشمہ ہوسکتی ہے..... عقل مند تھے پرانے رشی جنہوں نے زندگی کی تنظیم اس طرح کی تھی کہ لوگوں کی مادی زندگی اور ضروریات محدود رہیں..... اسی میں نجات ہے.... مجھے معلوم نہیں کہ ایسا عظیم الشان انقلاب ان لوگوں میں ہوسکتا ہے یا نہیں جو خوشی اور اطمینان کو موجودہ زمانے کی مجنونانہ دوڑ دھوپ اور یورش میں تلاش کرسکتے ہیں۔"

ان الفاظ پر، جیسا کہ میں نے کہا ہے غور کرنے کی ضرورت ہے کہ صرف اس لئے کہ وہ ایک نہایت دور رس اور روشن دماغ سے نکلے ہیں بلکہ اس لئے بھی کہ وہ ہندستانی تہذیب کے ایک رخ کو، اور ایک اہم رخ کو، بہت وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔ اس خیال کے مطابق مغربی تہذیب کی بنیاد مادی خواہشات پر ہے اور اس کا انتہائی کمال مادی آسائشوں میں اضافہ کرنا اور نئی نئی چیزوں کی ایجاد۔ یہ تمام نئی ایجادیں اور اشیا نہ صرف ہمارے بازاروں کو بھر دیتی ہیں، بلکہ ہماری روحانی ترقی کے راستہ میں بھی حارج ہوتی ہیں اور ہماری خوشی اور اطمینان کے معیاروں کو بدل کر خراب کر دیتی ہیں۔ ہم اپنی زندگی کی تکمیل اور مسرت کو ان خارجی اشیا میں تلاش کرتے ہیں اور فطرت کی اٹل اور دائمی قوتوں اور مناظر، اور قلب انسانی کی گہرائیوں اور بلندیوں کو بھول جاتے ہیں اور روح ان مادی بھول بھلیّوں میں پڑکر اپنے سیدھے راستہ سے بھٹک جاتی ہے۔ لہذا ہمیں اس جال سے بچ کر دوبارہ اس زمانہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے جب ہماری ضروریات کم اور زندگی سادہ تھی اور ہماری توجہ اضافی اور عارضی چیزوں کے بجائے دائمی اور اہم مسائل اور حقائق پر رہتی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ اگر مغربی تہذیب کے اس وقت تک کے رجحان کو دیکھا جائے اور اس کے سطحی پہلوؤں پر غور کیا جائے تو اس زبردست الزام اور تنقیص میں بہت کافی صداقت ہے۔ لیکن کسی تہذیب سے تعلق پیدا کرتے وقت یہ دیکھنا کافی نہیں کہ اس کے تاریک پہلو کس قدر تاریک ہیں کیونکہ ہم اس کو تمام و کمال جذب کرنا نہیں چاہتے۔ ہمیں یہ بھی دیکھنے اور سوچنے کی ضرورت ہے کہ بہ حیثیت مجموعی وہ کن اقدار کی حامل ہے اور دنیا کے سامنے کن قابل قدر چیزوں کو پیش کرتی ہے۔ اس امر پر تو موجودہ زمانہ میں نہ صرف مشرق کے صاحبان فکر کا اتفاق ہے بلکہ مغرب کے مفکرین بھی اس امر کے قائل ہیں کہ ان کی تہذیب پر مادیت کا رنگ غالب آگیا ہے اور آسائش جسمانی اور قوت کے حصول

کی کوشش میں گذشتہ سو برس میں انھوں نے اس قدر جد و جہد کی ہے کہ دوسری اہم اور اعلےٰ ترقدروں نظر انداز ہو گئی ہیں اور اگر اس میلان کا انسداد نہ کیا گیا تو اندیشہ ہے کہ انسانی زندگی بالکل مشینی ہو کر رہ جائے گی۔ میں اس خیال کی تائید میں ٹیگور کی چند سطریں پیش کرتا ہوں:

" مغربی سیرت کا جو رخ مغرب اور مشرق کے باہمی تعلقات میں سب سے زیادہ نمایاں ہوا ہے وہ نہ صرف ہمارے لئے شک آمیز ہے بلکہ خود مغرب کی توہین ہے۔ انسانی تاریخ میں اس سے زیادہ بدنصیبی کی بات اور کچھ نہیں ہو سکتی تھی۔ کیونکہ دراصل مختلف قوموں کے باہمی تعلقات اور میل ملاپ کا نتیجہ ہمیشہ یہ ہونا چاہئے کہ کسی بہت بڑی حقیقت کا انکشاف ہو جو ہمیشہ کے لئے یادگار رہے جیسا کہ زمانہ قدیم میں ہندستان اور چین کے باہمی ارتباط کا نتیجہ ہوا تھا...... ہم اہل ایشیا کے لئے سب سے زیادہ بڑی بدنصیبی یہ ہے کہ ہمارے برّ اعظم میں مغرب کے ورود کے ساتھ ساتھ نہ صرف سائنس آئی ہے جو حق کا اظہار ہے اور جس کا ہم خیر مقدم کرتے ہیں بلکہ خود غرضی اور نفس پرستی کے مقاصد کے لئے سائنس کا ناجائز استعمال بھی جو اس کو ایک تباہ کن قوت بنا دیتا ہے۔ جن ملکوں میں ان کا زور ہے وہاں ایک ایسی غلط ذہنیت پیدا ہو رہی ہے جو اخلاقی اعیان کو مسترد کرتی ہے اور انہیں ایسے لوگوں کے لئے غیر مناسب سمجھتی ہے جن کو حکومت کرنے کی تمنا ہے یا جن کو محض تنازع للبقاء کے لئے تیاری کا جنون ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ زندگی کا یہ فلسفہ جو شیروں کی دنیا کے لئے موزوں ہے انسانوں کی زندگی میں سوائے تباہی و بربادی کے اور کوئی نتیجہ پیدا نہیں کرتا۔ وہ ان لوگوں سے سخت ناراض ہو جاتے ہیں جو اس خیال کی مخالفت کرتے ہیں کیونکہ انہیں یہ خوف ہے کہ مبادا اس مخالفت کی وجہ سے ان کی حیوانیت میں

کمی آجائے جس کو وہ دائمی طور پر زندہ رکھنا چاہتے ہیں۔"

اس تنقید میں جو کافی وضاحت سے مغربی تہذیب کے ایک مخرب رخ کو ظاہر کرتی ہے اس بات کو بھی تسلیم کیا گیا ہے کہ یہ مغربی تہذیب کا صرف ایک رخ ہے اور ہم اہل مشرق کو اس سے احتراز کرنے کی ضرورت ہے۔ لیکن اس کو مغربی تہذیب کی مکمل تصویر سمجھ لینا ایسی ہی غلطی ہے جیسی انگریز اور امریکن سیاح کرتے ہیں۔ جب وہ ہندستان یا چین کے لوگوں کی زندگی کا کوئی تاریک یا قابل اعتراض پہلو دیکھ کر تمام تہذیب و تمدن کے متعلق ایک رائے قائم کر لیتے ہیں۔ جہاں ہمارے صاحبان فکر پر یہ فرض ہے کہ وہ ہم کو ان خطرات سے آگاہ کریں جو مغربی تہذیب کے تعلق کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں وہاں ان کو یہ بھی لازم ہے کہ وہ اس کی عمدہ اور سبق آموز باتوں کو بھی سمجھائیں تاکہ مستقبل کے تمدن اور معاشرت کی تعمیر میں ہم ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔ موجودہ زمانے کی سائنٹی فک ایجادوں اور مکان و زمان کی تسخیر نے دنیا کو غیر معمولی سرعت کے ساتھ ایک بنا دیا ہے۔ ملک اور قومیں جو پچاس سال پہلے تک باہمی فاصلوں کی وجہ سے ایک دوسرے سے بالکل علاحدہ راستوں پر، اور ایک حد تک ایک دوسرے کے مسائل اور کامیابیوں اور کارناموں سے ناواقف، اپنی اپنی اجتماعی زندگی کی تشکیل کر رہی تھیں اب تار برقی، لاسلکی، اخباروں، تصویروں اور ریلوں، ہوائی جہازوں وغیرہ کی وجہ سے ایک انوکھے طریقہ سے ایک دوسرے سے وابستہ ہوگئی ہیں اب کوئی قوم یہ نہیں کہہ سکتی کہ بین الاقوامی تحریکوں کی طرف سے منہ موڑ کر بالکل تنہائی اور علاحدگی میں اپنی سیاسی یا علمی زندگی کی نشو و نما کرے علم، خیال، سائنس سب چیزوں کے پر لگ گئے ہیں اور جو علمی تحقیق آج دنیا کے ایک گوشہ میں ہوتی ہے اس کی خبر کل اخباروں کے ذریعہ دنیا کے ہر گوشہ میں پہنچ جاتی ہے۔ اس لئے نہ یہ ہمارے لئے ممکن ہے نہ مفید کہ ہم از سر تا پا مغربی تہذیب کے عطیوں کو مسترد

کر دیں اور اپنی اس پرانی ذہنیت کو بھول جائیں جس نے ماضی کے مختلف زمانوں میں ان تمام تہذیبوں سے عناصر حاصل کئے اور جذب کئے جو آریوں کے زمانے سے لے کر آج تک ہندستان میں آتی رہیں۔

(۵)

اب ہم مختصراً یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ اپنی بہترین شکل اور اظہار میں مغربی تہذیب کن عمدہ اور مفید خیالات کی ترجمان ہے۔ اس ضمن میں غالباً سب سے پہلے مغرب کی سائنٹی فک ترقی کا ذکر کرنا چاہئے۔ دور حاضرہ میں سائنس کی ترقی کا سہرا مغرب کے سر رکھنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم دوسری قوموں کی تاریخی کوششوں کا اعتراف نہ کریں یا یہ بھول جائیں کہ سائنس کی ترقی ان بے شمار شخصوں کی کوششوں کا ثمر ہے جنہوں نے ہر زمانہ میں اور ہر ملک میں اکثر گمنامی اور مفلسی کی حالت میں محض تلاشِ حق کے جذبہ سے متاثر ہو کر علمی تحقیق و تفتیش میں اپنی زندگیاں صرف کر دیں۔

ایسی احسان ناشناسی روحِ سائنس پر ایک صریح ظلم ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ گذشتہ دو سو برس میں سائنس کی جو باقاعدہ اور منظم ترقی ہوئی ہے اس کی سرکردگی اور اس میں سب سے زیادہ جدوجہد یورپ ہی نے کی اور اب بھی یورپ اور امریکہ ہی اس میں پیش پیش ہیں۔ اگر سائنس کو محض انفرادی قوت کے بڑھانے کا ایک ذریعہ سمجھا جائے تو اس کو زندگی کی اعلےٰ ترین اقدار میں شمار کرنا غلطی ہوگی۔ لیکن سائنس دراصل انسانی طبیعت کے اس بے چین جذبہ کی پیداوار ہے جو اپنے ماحول کی تمام قوتوں کو تسخیر کرنا چاہتا ہے۔ جو خدا کے اس مقصد میں معین اور آلۂ کار ہے کہ انسان تمام عالم فطرت پر حاوی ہو کر اس کو اپنے اعلےٰ ترین روحانی مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنائے۔ اگر مشیت الہٰی کا مقتضا یہ ہوتا کہ جہاں تک ہو سکے انسان اپنے ماحول سے بے تعلق اور الگ تھلگ رہے تو اس کی روح کو جسم کے ساتھ مربوط اور اسکی

زندگی کو قوانینِ فطرت اور عالمِ فطرت کے ساتھ مشروط نہ کرتا۔ سائنس کی ترقی بجائے خود انسان کی روحانی ترقی ہے اور معرفتِ الٰہی کو زیادہ کرتی ہے۔ یہ ایک علاحدہ بات ہے کہ اس کے غلط استعمال کی وجہ سے اس نے انسان کو مصیبتوں اور جرائم میں پھنسا دیا ہے۔ مغرب کے بہترین دماغ خود اس بات کے قائل ہیں کہ گزشتہ دو سو سال میں سائنس کی ترقی اس قدر حیرت ناک سرعت کے ساتھ ہوئی ہے کہ انسان اپنے روحانی ارتقاء، اپنے سماجی نظام اور اپنے احساس تعاون کو اس کے ساتھ ہم آہنگ نہیں کر سکا۔ اس کی وجہ سے بے صبر اور عاقبت نا اندیش انسان کے ہاتھ میں بعض بہت زبردست قوتیں آ گئی ہیں، جن کے جائز استعمال کے لئے مناسب ذہنیت اس میں پیدا نہیں ہوئی۔ ضبطِ نفس، رواداری، باہمی اخوت اور انحصار کا احساس، اخلاقی اصولوں کی پختگی، یہ سب چیزیں جب تک بہت زیادہ عام ہو کر قوموں کی سیرت کا جزو نہ بنیں اس وقت تک ہم کو یہ اطمینان نہیں ہو سکتا کہ قومیں بے وقوف بچوں کی طرح اس ہتھیار سے خود اپنے ہاتھ نہ کاٹ لیں گی۔ لیکن اس صورت حال کو تعلیم اور معلمین کے لئے ایک بیدار کن چیلنج سمجھنا چاہئے۔ ان کو چاہئے کہ مدرسوں اور اعلیٰ ترین تعلیم گاہوں میں اس قسم کی ذہنیت پیدا کریں کہ آئندہ نسلیں سائنس کی قوتوں کا صحیح استعمال کریں۔ اس سے یہ نتیجہ ہرگز نہ نکالنا چاہئے کہ چونکہ سائنس کی ترقی سے جنگ بہت زیادہ مہلک اور نقصان دہ ہو گئی ہے اس لئے ہمیں سائنس سے دست بردار ہو جانا چاہیے۔ قابل اعتراض وہ ذہنیت ہے جو چیزوں کی ماہیت کے علم کو بارود بنانے میں صرف کرتی ہے، وہ ذہنیت نہیں جو ماہیت دریافت کرتی ہے۔ علاوہ بریں بقول پیغمبر اسلام صلعم کے علم و حکمت (جس میں سائنس اور فلسفہ وغیرہ سب شامل ہیں) ایک ایمان والے کی کھوئی ہوئی پونجی ہیں، جہاں کہیں بھی وہ ملیں وہ مومن کا مال ہیں، ان چیزوں میں مشرق و مغرب کی تمیز کوئی معنی نہیں رکھتی، کیونکہ سائنس (انسانی حدود کے اندر) ایسے یقینی اور منظم علم کا نام ہے جس کا اطلاق

ہر جگہ اور ہر موقعہ پر ہو سکتا ہے۔ وہ ابدی حقائق کی حامل ہے اور ہم کو اس سے فائدہ اٹھانے کا اتنا ہی حق اور ہم پر اس کی خدمت کرنے کا اتنا ہی فرض ہے جس قدر اہلِ مغرب پر۔ زمانۂ ماضی میں بعض علوم میں ہندوؤں نے خواہ کتنی ہی ترقی اور جد و جہد کی ہو اور اسلامی تہذیب کے عروج کے زمانے میں، جب باقی تمام دنیا میں علمی تاریکی چھائی ہوئی تھی، مسلمانوں نے سائنس کی خواہ کچھ بھی خدمت اور علم برداری کی ہو، اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں ہمارے ملک میں سائنس کی طرف سے بہت غفلت کی گئی ہے۔ اس کا ایک دل چسپ ثبوت یہ بھی ہے کہ اگر ہمارے ملک کا کوئی ماہرِ سائنس کوئی علمی تحقیق کر کے اہلِ مغرب سے خراجِ تحسین وصول کرتا ہے جیسے بوس یا رامن تو ہم یا ہمارے اخبار فخر کے مارے پھولے نہیں سماتے۔ گویا خود ہمیں تعجب ہے کہ ہمارے یہاں ایسے آدمی کیونکر پیدا ہو گئے! اور ہم یہ نہیں سمجھتے کہ دوسرے مغربی ملکوں میں جہاں کی آبادی نسبتاً بہت کم ہے لیکن ہمارے ہی جیسے انسان بستے ہیں سیکڑوں آدمی ایسے ہیں جو اس قسم کی علمی تحقیقات کرتے ہیں اور اعلیٰ ترین اسناد اور اعزاز حاصل کرتے ہیں۔ قوم کی علمی زندگی میں سائنس کے عنصر کی کمی کی وجہ سے ہماری ذہنیت میں بھی ایک مخصوص کمزوری اور نقص پیدا ہو گیا ہے۔ تنقید، صحتِ عمل، پر اسرار معاملات کے ہر پہلو کو سوچنا غور کرنا اور تولنا، جذبات اور ذاتی میلانات کو علم اور دماغ کے تابع کرنا، یہ تمام علمی صفات جو ایک مکمل سیرت کے لئے ضروری ہیں ہمارے ہاں بہ حیثیت مجموعی اور مقابلتہً کم ہوتی جا رہی ہیں۔ نئی تعلیم جو ہندستان میں قومی ضروریات کے لحاظ سے متشکل ہوگی وہ عام تعلیم میں سائنس کو ایک اہم جگہ دے گی اور اعلیٰ تعلیم میں اس ذہنیت کی صحیح قدر کو تسلیم کرے گی جو سائنس کے صحیح اور پر احترام مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے۔

دوسری قابلِ قدر خصوصیت مغربی تہذیب کی یہ ہے کہ اس نے سائنس کو انسانی مفاد کے حصول کے لئے استعمال کیا۔ اور مختلف اقتصادی، صنعتی، طبعی اور آمد و رفت وغیرہ کے مسائل کو حل کرنے اور آسان کرنے کے لئے اس سے فائدہ

اٹھایا۔ علم اور حق کی تلاش محض تلاش کی خاطر بھی ایک نہایت ضروری چیز ہے اور اکثر، خصوصاً گذشتہ زمانوں میں علمی ترقی انہیں لوگوں کی بدولت ہوئی ہے جنہوں نے بغیر کسی فائدہ یا دولت کے خیال کے اپنی زندگی تلاش حق کے لئے وقف کردی تھی۔ بقول پروفیسر میکنزی کے:۔

"بالخصوص ہم دنیا کی تمام چیزوں کے متعلق صحیح علم حاصل کرنا چاہتے ہیں، نہ صرف اس لئے کہ علم قوت ہے، نہ صرف اس لئے کہ وہ دوسری چیزوں کے حصول کا ذریعہ ہے بلکہ اس لئے کہ ہماری فطرت میں یہ بات شامل ہے کہ ہم تلاش حق کریں اور بغیر جاننے کے، بغیر علم کے خودیابی ممکن نہیں۔ اور شاید اس وجہ سے بھی، کہ ہم کو یہ پختہ عقیدہ ہے کہ یہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں، باوجود اپنی بہت سی مشکلات اور خرابیوں کے اس قابل ہے کہ ہم اس کو سمجھیں اور جانیں۔"

لیکن سائنس کی ترقی، محض بطور ایک کتابی علم کے، کافی نہیں۔ اس کا تعلق دنیا کے آب و گل سے ہے اور اس کی طرف اس کو اپنی توجہ پھیرنی چاہئے، اس کی حالت کو بہتر بنانے کے لئے اس کو اپنی قوتیں صرف کرنی چاہئیں۔ اہل مغرب نے جہاں سائنس کا استعمال بارہا اور جا بجا محض تخریبی اور خودغرضانہ طریقے سے کیا ہے وہاں یہ بھی تسلیم کرنا لازمی ہے کہ انھوں نے اس کو مفاد عامہ کے لئے، انسانی زندگی کی تکلیفوں کو کم کرنے کے لئے، اس کی آسائشوں کو بڑھانے کیلئے بھی استعمال کیا ہے۔ اقتصادی پیداوار کے طریقوں اور صنعت و حرفت کے نظام میں انقلاب پیدا کرکے انہوں نے اس امکان کو ظاہر کردیا ہے۔ کہ اگر سماجی زندگی کی صحیح تنظیم کی جائے تو فرصت اور اس کے تہذیبی مشاغل نہ صرف دولت مندوں کی زندگی کا جزو بن سکتے ہیں بلکہ دنیا کے ہر غریب مزدور کے حصہ میں آسکتے ہیں۔ وسائل آمد و رفت اور تبادلۂ خیالات کی تکمیل کرکے انھوں نے اس خیال اور جذبہ کی پرورش کے لئے ماحول مہیا کردیا ہے۔ کہ تمام نسل انسانی بمنزلہ ایک خاندان کے

ہے۔ اور اس کی اجتماعی ترقی کے لئے سب کا اشتراکِ عمل ضروری ہے۔ بہت سی بیماریوں اور متعدی امراض کے لئے حتمی علاج دریافت کرکے انھوں نے لاکھوں انسانوں کو ایک ایسی زندگی سے نجات دلائی ہے جو موت سے بدتر تھی۔ شہروں، قصبوں اور گاؤں کی صفائی اور حفظانِ صحت کا بہتر انتظام، طباعت کی آسانیوں اور کفایت کی بدولت علم اور علمی ذخیروں کو معمولی استطاعت کے لوگوں تک پہنچانا قدرتی ذرائع کو انسان کا محکوم بنانا اور قدرتی تباہیوں سے انسان کی حفاظت، یہ سب باتیں سائنس کے صحیح اور جائز استعمال سے ہوئی ہیں۔ اور ہم لوگوں کو جن کے سامنے ایک وسیع اور عظیم الشان ملک کی تنظیم کا مسئلہ درپیش ہے اپنے اکثر مسائل کے حل کے لئے سائنس کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ ہندوستان کے افلاس کا ایک بہت بڑا سبب یہ ہے کہ ہم اپنی قدرتی دولت اور ذرائع سے پوری طرح فائدہ نہیں اٹھاتے۔ ہمارے جنگلوں، اور کانوں اور پہاڑوں اور بہتے ہوئے دریاؤں اور زرخیز زمین میں جو خزانے دولت کے پوشیدہ ہیں وہ سربمہر رکھے ہوئے ہیں، ہم ان کو استعمال نہیں کرتے۔ اس کے لئے جس قسم کی صنعت وحرفت اور انجینیری وغیرہ کی تعلیم کی ضرورت ہے وہ ہمارے ہاں بہت کم ہے۔ اس طرح ہمارے دیہات کی ناگفتہ بہ حالت، ہماری صحت کی خرابیاں اور روز بروز جسمانی قوت اور مدت حیات کا کم ہونا یہ سب مسائل، اس بات کے محتاج ہیں کہ ہم بہت وسیع پیمانے پر سائنس کو قومی ضروریات اور قومی زندگی کی بہتری کے لئے استعمال کریں۔ ماحول کو بہتر بنانا اور مادی اور جسمانی آسائشیں فراہم کرنا بجائے خود کافی نہیں۔ لیکن جو لوگ موجودہ فلسفہ اور خیال کی روش سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ جسم اور دماغ، مادہ اور روح بالکل جداگانہ یا متضاد چیزیں نہیں ہیں اور زندگی میں اعلےٰ اقدار کو راہ دینے کے لئے اس کے مادی ماحول کا بہتر بنانا بھی ایک ضروری امر ہے۔ اگر انسان کی تمام توجہ اور وقت اپنے مریض جسم کی نگہداشت میں صرف ہو یا گردوپیش کی کیفیت اور ناصاف فضا کسی شہر یا قصبہ کی تمام آبادی کی صحت خراب کردے یا صنعت وحرفت کے نئے طریقوں

سے ناواقفیت آبادی کے ایک بڑے حصّہ کو ایسے تھکانے والے کاموں میں مصروف رکھے جو زیادہ عمدگی اور کفایت سے مشین کے ذریعہ ہو سکتے ہیں تو ہم کس طرح توقع کر سکتے ہیں کہ وہ قوم علمی، اور اخلاقی اور تمدنی جدوجہد میں اپنی قوتوں کو استعمال کر سکے گی؟

تیسری چیز جو ہم کو مغربی تہذیب سے اخذ کرنی ہے وہ ان کا نظم ونسق ہے۔ یہ کہنا کہ خود ہمارے عہد ماضی میں، مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں نے علاحدہ علاحدہ بھی، اور مشترک طور بھی، ملکی نظم ونسق میں بہت بڑی کامیابیاں حاصل کی ہیں میرے خیال کی تردید نہیں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہم کو اپنے ماضی کے کارناموں سے عبرت اور ہمت دونوں چیزیں حاصل کرنی چاہئیں۔ اور ماضی کی مثالوں سے قوت اور سبق لینا چاہئے۔ لیکن اسکے ساتھ ساتھ ہم کو بہت زیادہ فائدہ ان قوموں کے ملکی اور معاشرتی انتظام کے مطالعہ سے ہوگا جو آج کل کے حالات میں اور کم وبیش ہمارے جیسے مسائل میں گھرے ہوئے بہت بڑے پیمانے پر اپنی اجتماعی تنظیم کر رہی ہیں۔ میرا خیال ہے جیسا کہ میں آگے چل کر زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کروں گا، کہ ہمیں اپنے لئے نصب العین اور اخلاقی اصول تلاش کرنے کے لئے کسی اور ملک یا تہذیب کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت نہیں کچھ تو اس وجہ سے کہ ان کا تعلق قومی خصائص سے اس قدر گہرا اور قریبی ہے کہ ان کو کہیں سے مستعار نہیں لیا جا سکتا۔ وہ قومی فطرت سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ نشوونما پاتے ہیں۔ اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ ہندوستان میں جن تہذیبوں کا امتزاج ہوا ہے ان کے بنیادی اصولوں اور اعیان میں ایسے اٹل اخلاقی اصول اور نصب العین موجود ہیں جو ہمارے آئندہ زندگی کے لئے مشعلِ ہدایت بن سکتے ہیں۔ مگر اصولوں کو بہ حیثیت اصولوں کے تسلیم کرنا اور ان کا احترام کرنا اور چیز ہے اور ان کو افراد کی روزمرہ زندگی میں اور قوم کی مجموعی زندگی میں عملی شکل دینا اور بات ہے ہماری ایک بڑی کمزوری یہ ہے کہ ہم اپنے اکثر اصولوں اور خیالات کو متفقہ کوشش

کے ذریعہ عملی جامہ نہیں پہنا سکتے۔ اور اس کے لئے جس نظام ۔۔۔ ہے وہ مہیا نہیں کر سکتے۔ ہر باقاعدہ اور کامیاب "نظام" کے لئے، جیسا کہ اس کے اصطلاحی معنوں سے ظاہر ہے، نظم و ترتیب کی ضرورت ہے۔ افراد میں "ضبط نفس" کی ضرورت ہے۔ اور یہ ضبط نفس جس کو انگریزی میں ڈسپلن کے لفظ سے ادا کرتے ہیں ہماری انفرادی اور قومی زندگی میں بہت کچھ مفقود ہو گیا ہے۔ ذاتی خواہشات اور مفاد کو مفادِ عامہ کا تابع کرنا، سماجی زندگی کے لئے باہمی رعایت اور رواداری، اشتراکِ عمل کی صلاحیت، تجاویز اور پالیسی پر استحکام کے ساتھ عمل کرنا اور وقتی ناکامی سے شکست نہ کھانا، یہ وہ صفات ہیں جو قوموں کو طاقتور اور منتظم بناتی ہیں۔ اور ہمیں تعلیم کے ذریعہ ان صفات کی نشوونما کرنی ہے۔ جب تک یہ صفات قومی سیرت کا جزو نہ بنیں گی ہم کسی بڑے پیمانے پر اپنے اصولوں اور نصب العین کو حاصل نہیں کر سکتے۔ اسلام نے دنیا کو سب سے

پہلے اخوت اور مساوات کا سبق نہایت صاف اور واضح الفاظ میں پڑھایا اور اپنے ابتدائی دور میں ان اصولوں کو جمہوریت کے سیاسی جامہ میں ملبوس کر کے دکھا دیا۔ لیکن بعد میں آنے والوں نے اس اصول کو سیاسی زندگی کا رہبر نہیں بنایا اور خود مختار خاندانی بادشاہیاں قائم کر دیں۔ برخلاف اس کے یورپ کے پاس اخوت اور مساوات کا اصول اپنی موجودہ سیاسی شکل میں انقلاب فرانس اور اس کے ذہنی پیش رو اور لیڈروں کے پاس سے آیا تھا۔ اور اس کی بنیاد کسی مستحکم مذہبی عقیدت یا گہرے اندرونی احساس پر قائم نہ تھی۔ تاہم یورپ اور امریکہ نے رفتہ رفتہ اس کو موجودہ سیاست کی سب سے زیادہ ۔۔۔ دار اور منتظم قوت بنا دیا اور اس کے لئے مناسب ادارے اور قوانین بنا دیے جنہوں نے اس کو ایک پائدار شکل دے دی۔ اگرچہ یورپ میں کہیں کہیں اس جمہوریت کو ناکامی ہوئی ہے اور بعض لوگ اس کے عقائد سے منحرف ہیں تاہم اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ موجودہ زمانہ کی نہایت زبردست سیاسی قوت ہے۔

اسی طرح ہندوؤں کے مذہب میں اور مسلمانوں کے مذہب میں نہایت وضاحت اور شرح و بسط کے ساتھ اقتصادی زندگی کی ہدایت کے لئے ایسے اصول وضع کیے گئے ہیں جن سے امیروں اور غریبوں کے درمیان ایسے تعلقات قائم نہ ہوں جو انسانیت کی شان کے خلاف ہیں اور سماجی نظام کو درہم برہم کر دیں دولت کو ایک امانت بتایا گیا ہے جس کو بہت ذمہ داری اور سمجھ کے ساتھ صرف کرنا چاہئے اس میں سے غریبوں کا حصہ نکالنا چاہئے اور ہر طرح کے بے بس اور بیکس لوگوں کی امداد کرنی چاہئے۔ امیروں کو بھی کبھی کبھی دولت اور دنیاوی عیش اور آسائشوں کے معاملہ میں ضبط نفس اور ریاضت سے کام لینا چاہئے۔ ان امور کی تاکید دونوں تہذیبوں کے اصولوں کا جزو ہے۔ یہاں تک کہ ہندو مذہب میں اس نے دان پُن کی وہ مبالغہ آمیز شکل اختیار کر لی ہے جو مستحق اور غیر مستحق میں بھی تمیز نہیں کرتی اور سماجی زندگی کے مصلحوں کو ناراض کرتی ہے۔ اسی طرح اسلام نے زکوٰۃ اور خمس اور خیرات کے نہ صرف اصول بیان کئے بلکہ ان کی عملی شکلوں کو بھی واضح اور معین کر دیا تاکہ زود فراموش اور کمزور انسانوں کو آسانی کے ساتھ ان چیزوں کو بھولنے کا موقع نہ ملے۔ لیکن اجتماعی زندگی کے انتشار نے اسلامی جماعتوں میں اس مفید اور قابل قدر نظم کو قائم نہیں رہنے دیا اور تمام ہندستان میں بالعموم کوئی ایسے ادارے، وسیع اور قومی پیمانے پر قائم نہیں ہیں جو مختلف قسم کے محتاجوں اپاہجوں، بوڑھوں اور بے بسوں کی نگہداشت کریں۔ افراد اپنی اپنی جگہ پر غیر منتظم طریقے سے کوشش کرتے ہیں لیکن وہ اس عظیم الشان مسئلہ کا خاطر خواہ نہیں کر سکتے۔ اس کے لئے جس مجتمع قومی پالیسی اور اشتراک عمل کی ضرورت ہے وہ ناپید ہے۔ برخلاف اس کے مغربی ممالک میں زیادہ تر اقتصادی عملی مشکلات سے مجبور اور ایک عام انسانی ہمدردی کے جذبہ سے متاثر اس معاملہ کو بہت زیادہ اہتمام اور کامیابی کے ساتھ اٹھایا گیا ہے یعنی قوم نے حیثیت مجموعی بے روزگاروں کو روزگار سے لگانا اپنے ذ

بیواؤں اور بوڑھوں کو پنشن دیتی ہے، بچوں کی تعلیم کا نہ صرف انتظام کرتی ہے بلکہ جہاں تک ممکن ہوتا ہے ان کے اور اخراجات کو برداشت کرتی ہے اور مختلف طریقوں سے اقتصادی زندگی کی بے انصافیوں اور مظالم کو کم کرنے کی کوشش

کرتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہندستان میں اس قسم کی، دوررس اور عالمگیر تحریکوں اور سودمند تجاویز کی کمی کی ذمہ داری بڑی حد تک گورنمنٹ پر عائد ہوتی ہے جو قومی گورنمنٹ نہیں ہے۔ لیکن ملک اور قوم بھی بہ حیثیت مجموعی اس الزام اور ذمہ داری سے بری نہیں ہوسکتی کہ ان مسائل کو حل کرنے کی کوئی بہت کامیاب اور متحدہ کوشش نہیں کی گئی۔ اور یہ امر بھی یاد رکھنا چاہیے کہ علاوہ ان جزوی انتظامات کے، جو اقتصادی ناہمواریوں کو درست کرنے کے لئے مغرب میں کئے گئے ہیں، جو منظم تحریکیں موجودہ نظام سرمایہ داری کے مدمقابل ہوکر آج کل دنیا میں اپنا اثر پیدا کررہی ہیں مثلاً سوشلزم یا روس کا اقتصادی نظام وہ بھی زیادہ تر مغرب کے خیالات اور قوت تنظیم کا نتیجہ ہیں۔ اور جب تک ہماری تعلیم اجتہاد اور جدتِ خیال کی قوت اور اس کے ساتھ ساتھ "فعالیت" پیدا نہیں کرے گی اس وقت تک ہم اپنے کو بہ حیثیت ایک قوم کے دنیا کے نئے حالات اور ماحول کے ساتھ ہم آہنگ نہیں بنا سکیں گے۔

(۶)

امید ہے کہ مندرجہ بالا بیان سے یہ خیال پیدا نہیں ہوگا کہ میں مغرب کی اندھی تقلید کا قائل یا مغرب کی ہر چیز کا معترف ہوں۔ میں اب تک یہ دکھلانے کی کوشش کروں گا کہ قومی سیرت کی تشکیل جو ہمیں درپیش ہے دنیا کے موجودہ حالات اور واقعات سے جدا رہ کر نہیں ہوسکتی بلکہ ہم کو عمداً یہ سوچنے کی اور غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کن لحاظ سے ہمیں اپنے کیرکٹر کو خاص طور پر مضبوط کرنا چاہئے۔ اس غور و فکر سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ زمانے کی ضروریات کے خیال سے ہم کو بعض ان خصائص پر توجہ کرنی چاہیے

جو آج کل مغرب کی ترقی یافتہ اقوام میں زیادہ نمایاں ہیں یعنی سائنس کا حصول اور اس
کے ذریعہ فطرت کی تسخیر، انسانی مسائل کے حل کے لئے سائنس کا استعمال، عملیت
اور نظم ونسق جو بڑے پیمانے پر قوم کی منتشر قوتوں کو ایک شیرازہ میں پرو دے اور
اجتماعی تحریکوں کو اٹل بنا دے۔ لیکن ان کے ساتھ ساتھ ہمیں بعض اقدار کو دوبارہ
زندہ کرنے کی ضرورت ہے جو زمانہ ماضی میں ہماری خصوصیات میں شامل رہی ہیں لیکن
اب کچھ مغرب کے خراب اثرات کے اور کچھ عام انتشار کی وجہ سے قومی زندگی سے
مفقود ہو گئی ہیں یا ہوتی جاتی ہیں۔

ان اقدار میں ایک اہم حیثیت علم کو حاصل ہے جو ہندوؤں اور مسلمانوں
دونوں کی تہذیب میں ہمیشہ ایک مقدس اور روحانی ترکہ سمجھا گیا ہے۔ اور اس کو
ہمیشہ مذہب اور مذہب کے معلّمین سے ایک خاص قریبی تعلق رہا ہے۔ یہاں تک کہ
بعض مذہب مثلاً ہندو مذہب میں ہر علم کو صرف مذہبی پیشواؤں یعنی برہمنوں کی
جماعت تک محدود کر دیا گیا تھا برخلاف اس کے اسلام نے ہر علم کو خواہ وہ دینی ہو
یا دنیوی انتہائی اہمیت اور عزت دی اور بقدر انتظامات اس کا حاصل کرنا
ہر شخص پر فرض کر دیا۔ لیکن اس زمانہ میں لوگ علم کو علم کی خاطر حاصل کرتے تھے یعنی اس
کی اتنی قدر کرتے تھے کہ اس کے حصول میں عمریں صرف کر دیتے تھے۔ ملکوں ملکوں ماہرین
علم کو تلاش کرتے پھرتے تھے۔ اور ان کو صرف ضروری یا مفید باتیں بتانے والا ہی نہیں
سمجھتے تھے بلکہ درحقیقت ان کو اپنا گرو یا مرشد مانتے تھے اور ان کا غیر معمولی
حد تک احترام کرتے تھے۔ یورپ میں ازمنہ متوسط کے بعد، مختلف سیاسی اور
معاشرتی اثرات کی وجہ سے تعلیم کا تعلق رفتہ رفتہ مذہب سے ٹوٹ گیا۔ دنیوی
علم اور دینی علم میں بہت وضاحت کے ساتھ تمیز کی گئی اور علم کا افادی یا اقتصادی
پہلو غالب آنے لگا۔ جب مغربی تعلیم ہندوستان میں رائج ہوئی اور اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ
انگریزی زبان قرار پائی تو یہی خیالات زیادہ نمایاں شکل میں یہاں بھی پھیلنے لگے۔

اول تو عربی، فارسی، سنسکرت جو تہذیب وتمدن اور مذہب وعلوم کی

زبانیں تھیں اور لوگوں کے ذہن میں ان کا مذہبی احترام تھا وہ رفتہ رفتہ تعلیم کے نظام سے کم ہونی شروع ہوئیں اور ایک غیر ملکی زبان جس کے ساتھ کوئی ایسے عقیدہ یا احترام کے تعلقات قائم نہیں تھے ان کی جگہ پر مسلط ہوگئی۔ دوسرے اس نئی تعلیم کے حاصل کرنے کا مقصد، بلکہ اس کا اعتراف شدہ نصب العین یہی تھا کہ نئی حکومت کے لئے سرکاری ملازم اور عہدہ دار تیار کرے جو مختلف طرح کے دفتری کاموں کو انجام دے سکیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علم اور تعلیم دونوں محض مادی اور دنیوی ہو کر رہ گئے اور عام طور پر لوگوں کے ذہن اور دل سے یہ بات محو ہوگئی کہ تعلیم کے اصل مقاصد اور اعیان اس سے بہت بلند ہیں اور علم کا حاصل کرنا بجائے خود ایک قدر مستقل ہے جس کو فراموش کرنا نہایت مہلک غلطی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو تعلیم ہمارے مدارس میں دی جا رہی ہے اس کا کوئی دیرپا اثر قومی اخلاق اور قومی سیرت پر نہیں پڑتا۔ اور ملک کا علمی معیار کم ہوتا چلا جاتا ہے یہ صورت حال اصلی ہندستانی ذہنیت کے منافی ہے اور اس کا تدارک کرنا ماہرین تعلیم کا فرض ہے۔

دوسرے ہندستان کے تعلیمی اور سماجی نظام کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ حصول علم میں افلاس کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ طلب صادق اور استقلال اور قابلیت کا ہونا کافی ہے۔ جو طالب علم ان صفات کو لے کر علم حاصل کرنے کے لئے گھر سے نکلتا تھا اس کے لئے ہر طرف دروازے کھلے ہوتے تھے۔ بڑے بڑے اساتذہ اپنی اپنی جگہ، بالعموم اپنی عبادت گاہوں میں درس دیتے تھے اور وہ چشمہ سب علم کے پیاسوں کے لئے کھلا ہوتا تھا۔ فیس، داخلہ، عمر کی قید، اس قسم کی رکاوٹیں نہ ہوتی تھیں۔ لیکن جوں جوں تعلیم زیادہ منتظم ہوتی جاتی ہے اسی قدر اس کے راستے میں بندشیں پیدا ہوتی جاتی ہیں۔ چنانچہ اس وقت ہندستان میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے بچوں کی ملے گی جن کو نہ صرف آگے تعلیم پانے کی خواہش ہے بلکہ دماغی قابلیت کے لحاظ سے وہ اس کے اہل بھی ہیں لیکن مفلسی کی وجہ سے وہ اپنی خواہش کو پورا نہیں کر سکتے بلکہ بعض مرتبہ تعلیم شروع ہی نہیں کر سکتے۔ اس میں شک نہیں کہ تعلیم کو

عام کرنے کی کوشش کی وجہ سے بہت سی دقتیں اور مسائل پیدا ہو گئے ہیں جن کی وجہ سے بعض تکالیف سے بچنا ناممکن ہے۔ لیکن مدرسوں کی تعلیم کو محض ایک اقتصادی خرید و فروخت بنا دینا تعلیم کے روحانی عنصر کو نظر انداز کرنا ہے۔ اگر اس کے ساتھ یہ بھی خیال رہے کہ معمولی مدارس کے مدرسین کی تنخواہیں کس قدر قلیل ہیں اور ان کی سماجی حیثیت کس قدر کم سمجھی جاتی ہے تو یہ بات ظاہر ہو جائیگی کہ نہ صرف موجودہ نظام تعلیم بہت سے ذہین طلباء کو اپنے حلقۂ اثر سے باہر رکھتا ہے بلکہ جن طلباء کو داخل بھی کرتا ہے ان کے لئے بھی بہت سستی قسم کی تعلیم فراہم کرتا ہے۔ ہمارے ماہرین تعلیم کو ایسے ذرائع اختیار کرنے پڑیں گے کہ وہ نظم و نسق کی پیچیدگیوں کے باوجود تعلیم کی قدرِ روحانی کو قائم رکھیں اور ذہن اور علمی لحاظ سے مستحق طلباء کو تعلیم کے کسی درجہ سے بھی محروم نہ کریں۔

تیسری خصوصیت جس کا ذکر ضمناً اوپر آچکا ہے تعلیم اور مذہب کا قریبی تعلق ہے۔ یہ مسئلہ ہمیشہ صاحبانِ فکر کے درمیان اختلاف کا باعث رہا ہے کہ تعلیم کا مذہب سے کیا رشتہ ہونا چاہئے۔ اور بالعموم مذہبی اور ملکی حکام میں جو کشمکش اس بارے میں رہی ہے اس کا نتیجہ گذشتہ سو سال میں ملکی حکام کے حق میں ہوا ہے۔ دنیا کے بیشتر ممالک میں اس وقت تعلیم، تمام تر یا زیادہ تر، مذہبی گروہ کے ہاتھ سے نکل کر حکومت کے ہاتھ میں چلی گئی ہے۔ یہ امر ایسا نہیں جس پر افسوس کیا جائے کیونکہ زمانۂ ماضی میں بسا اوقات ایسا ہوا ہے کہ مذہب کے پیشواؤں نے تعلیم کو اپنے قبضہ میں لاکر ذہنی آزادی کو مقید کرنے کی کوشش کی ہے اور وہ علم کی ترقی کے راستے میں حائل ہوئے ہیں۔ لہٰذا اصولاً یہی بہتر ہے کہ تعلیم مذہبی گروہ کے غلبہ اور تصرف سے آزاد رہے۔ لیکن یہ بات اس معنی میں صحیح ہے کہ جس معنی میں یہ کہنا صحیح ہے کہ تعلیم کو سیاسی اثر سے آزاد رہنا چاہئے۔ یعنی کسی خاص حکومت یا پارٹی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ تعلیمی وسائل اور ذرائع کو ان کے اصل مقصد سے ہٹا کر اپنے محدود مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسا اکثر تاریخ میں ہو چکا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ تعلیم کو روح مذہب سے،

مذہبی نقطۂ نظر سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیئے۔ تعلیم اور مذہب میں اس طرح کا
تفرقہ پیدا کرنا کسی قوم کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔ اور خود دانایانِ مغرب جنہوں نے
بہت کوشش سے تعلیم کو پادریوں کے اثر سے نکالا تھا اب یہ محسوس کر رہے ہیں
کہ تعلیم کا رشتہ مذہب سے منقطع کر دینا ایسا ہے جیسا کسی طوفانی سمندر میں کشتی
کے رسوں کو کاٹ دینا یا اس کے قطب نما کو ضائع کر دینا۔ اس کا اثر یہی ہوگا کہ
کشتی بالکل بے مہار ہو کر، ہچکولے کھانے لگے گی۔ زندگی کو کسی مستقل فلسفہ اور
نصب العین کے ساتھ وابستہ کرنے کے لئے لازم ہے کہ معلم مذہب کی روح کو سمجھے

اور مطالعہ کرے اور وہ احترام اور ابدی اقدار کے ساتھ وابستگی جو مذہب کا مخصوص
عطیہ ہے اپنے طلبا میں پیدا کرے۔ پروفیسر میکنزی اپنی کتاب " زندگی کے
بنیادی مسائل " میں مذہب اور زندگی کے تعلق سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔
" در اصل یہ ناممکن ہے کہ ہم دنیا میں انسانی زندگی کے بنیادی مقاصد
کو سمجھے بغیر سماجی زندگی کے مسائل کو خوبی کے ساتھ حل کر سکیں۔ انسانی زندگی کے
تمام مسائل کو ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور ان میں سے کسی کو بھی ہم اچھی طرح نہیں
سمجھ سکتے جب تک یہ نہ سمجھیں کہ انسان کیا ہے، کیا ہونا چاہتا ہے، کیا کرنا چاہتا
ہے۔ انسانی زندگی ایک تلاش ہے بہترین چیزوں کی، خواہ ہم اس کو اچھی طرح
سمجھ کر کریں یا پوری طرح نہ سمجھیں۔" یہ سوال کہ ہم کیا ہیں، کیا بننا چاہتے ہیں، کیا
کرنا چاہتے ہیں ایسے ہیں کہ ان کا تشفی بخش جواب صرف سائنس یا فلسفہ سے نہیں
مل سکتا۔ اس کے لئے انسان کو اس وجدانی احساس کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت
ہے جو اس کو مذہب ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی سمجھ دار انسان کے لئے
یہ ممکن نہیں کہ وہ کائنات کے دو مکمل تصور بنائے ایک علمی اور دوسرا مذہبی اور وہ
ایک دوسرے سے بالکل علاحدہ اور مختلف رہیں۔ پروفیسر اشپرانگر جو برلن یونیورسٹی
میں تعلیم اور فلسفہ کے استاد ہیں اپنی معرکۃ الآرا تصنیف " نفسیاتِ عنفوان

شباب" (مترجمہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب) میں لکھتے ہیں :۔

نفس انسانی کا جو نقطۂ تصور کائنات کا جزو ہے وہی معرفت الٰہی کا سرچشمہ بھی ہے۔ فلسفہ کے حقائق و معارف اصل مذہب تو نہیں لیکن مذہب کی داخلی بنیاد ضرور ہیں۔ نظام عالم کے مقصد و منشا کا احساس، خواہ وہ ہمارا دائمی سرمایہ حیات ہو یا کبھی کبھی بجلی کی طرح چمک کر ساری کائنات کا بھید ہم پر کھولے مذہبی واردات کی جڑ ہے۔ اور چونکہ یہی احساس مافوق الطبیعیات کا سرچشمہ بھی ہے اس لئے مافوق الطبیعیات بھی مذہب ہی پر مبنی ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ایک شخص کے ذہن میں دو تصور کائنات ہوں ایک مذہبی اور ایک علمی۔ بلکہ جب کبھی علم آخری اور یقینی نتائج تک پہنچتا ہے تو مذہبی وجدان سے علمی تفکر اور علمی تفکر سے مذہبی وجدان پیدا ہوتا ہے۔ وہی ایک چیز ہے جس میں اگر ایک عنصر غالب ہے تو مذہب کہلاتی ہے اور دوسرا غالب ہے تو مافوق الطبیعیات"۔

"نظام عالم کے مقصد و منشا کا احساس" پیدا کرنا اور انسان اور اس کی زندگی کو اس عظیم الشان مقصد سے مربوط کرنا ہی مذہب کا کام ہے اور اگر تعلیم کا تعلق مذہب سے اس معنی میں ٹوٹ جائے کہ طالب علموں میں یہ احساس پیدا نہ ہو اور وہ اپنی انفرادی زندگی کو اس کے وسیع تر ماحول کائنات کے ساتھ ربط نہ دے سکیں تو تعلیم کا کام محض یہ رہ جاتا ہے کہ وہ بعض ہنر مثلاً لکھنا پڑھنا اور بعض علوم مثلاً تاریخ و جغرافیہ طلبار کو پڑھا دے۔ ایسی تعلیم قومی سیرت پر کوئی عمدہ اور مستقل اثر نہیں ڈال سکتی کیونکہ وہ نوجوانوں کو ان قدور سے روشناس نہیں کرتی جو زندگی کی ہدایت اور رہنمائی کر کے اس کو بلندی کی طرف لے جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ انگریزی تعلیم سو برس سے زیادہ سے رائج ہے لیکن اس نے قومی سیرت کی تشکیل میں کوئی قابل ذکر حصہ نہیں لیا۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اس نے لوگوں کے ذہن میں تعلیم کو محض اقتصادی مفاد اور نفس پروری کے مقاصد کے ساتھ متعلق کر کے قومی سیرت پر بہت برا اثر ڈالا ہے۔ گذشتہ زمانے کی تعلیم

اب سے کم منظم تھی اور مقابلتہً تھوڑی تعداد لوگوں کی اس سے بہرہ یاب ہوتی تھی۔ لیکن لوگوں کے دل میں اس کی خاص وقعت تھی جو موجودہ تعلیم کی نہیں۔ اور یہ قوت اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک اقتصادی ضروریات کو پورا کرنے کے ساتھ ساتھ موجودہ تعلیم مذہب، قومی تمدن، قومی ادب اور قومی فلسفۂ زندگی کی مستحکم بنیادوں پر قائم نہ ہو اور اپنے لئے انہیں سرچشموں سے ہدایت اخذ کرے

ایک اور قابلِ قدر عنصر ہندستانی تہذیب میں اس کا جذبۂ خدمت رہا ہے اور وہ مروت اور باہمی رواداری، جو اپنی سب سے زیادہ مضبوط اور عمدہ شکل میں خاندانی زندگی کے اندر ظاہر ہوتی تھی۔ ایک فقیر جو خود باوجود فاقہ کشی اور ضروریات زندگی سے محروم ہونے کے سرِ راہ بیٹھ کر مسافروں کو پانی پلاتا اپنا فرض سمجھتا ہے، خاندان کا ایک کمائی کرنے والا فرد جو اپنی محدود کمائی کو صرف اپنے نفس تک محدود نہیں رکھتا بلکہ اس کو خاندان کے ان تمام افراد کے لئے صرف کرتا ہے جو رشتہ داری یا محض ناداری کی وجہ سے اس کے ساتھ متعلق ہیں، ایک عالم یا معلم جو ریاضت اور نفس کشی کی زندگی بسر کرتا ہے لیکن اپنے علم کی روشنی سے طالب علموں کے دیئے جلاتا رہتا ہے، یہ سب اس تہذیب قدیم کی قابلِ احترام یادگاریں ہیں جو اب روز بروز مٹتی جاتی ہیں۔ منشی پریم چند نے اپنے قابلِ قدر ناول "چوگان ہستی" میں جو سیرت سورداس کی دکھائی ہے یا اپنے دوسرے ناول "گوشۂ عافیت" میں پریم شنکر کی دکھائی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تہذیب کے بہترین نمونے کس قدر اعلیٰ اخلاقی معیار رکھتے تھے، اور ان میں خدمتِ نوع کا جذبہ کس قدر سچا اور مضبوط تھا کہ اس کو نہ اپنوں کی احسان ناشناسی دبا سکتی تھی نہ بیگانوں کی مخالفت۔ نہ ناکامی اس کو شکست دے سکتی تھی، نہ حکومت کی تمام قوتیں! اور ہندستان کی گذشتہ سو برس کی تاریخ میں بھی جو لوگ خدمت کا ایسا ہی سچا اور مضبوط جذبہ لے کر پیدا ہوئے مثلاً حالی، سرسید وہ تہذیبِ قدیم کی گود میں پلے تھے اور اس کی روایات کے حامل تھے۔ موجودہ دور میں اس

جذبہ کا پیکرِ مجسم مہاتما گاندھی کی ذات ہے[1] لیکن اس میں بھی یہ بات قابل غور ہے کہ اگرچہ انھوں نے تعلیم انگریزی پائی ہے لیکن ان کی سیرت کی تشکیل جن اثرات میں ہوئی وہ تقریباً سب کے سب گذشتہ تہذیب سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ خود اپنی ہدایت کا سرچشمہ قدیم مذہبی کتابوں مثلاً بھگوت گیتا، بائبل اور قرآن شریف کو بتلاتے ہیں اور اپنے لئے گذشتہ تاریخی روایات سے روشنی تلاش کرتے ہیں۔ قابل افسوس ہے یہ امر کہ موجودہ تعلیم کی بدولت یہ جذبۂ خدمت لوگوں میں آئے دن کم ہوتا چلا جاتا ہے۔ مقابلے کے امتحانات، نوکریوں کے لئے جد وجہد، خاندانی مراسم اور مراعات میں کمی، خدمتِ نفس کی فکر، یہ سب چیزیں اس اخلاقی کمزوری کے شواہد ہیں جس نے قوم میں سب سے زیادہ خرابیاں پیدا کی ہیں۔ جب زندگی کا مقصد محض تن پروری اور انفرادی آرام اور آسائش قرار پا جائے تو قوم میں یک جہتی سلوک رواداری کا پیدا ہونا ناممکن ہے کیوں کہ پھر کوئی ایسا اصول زندگی باقی نہیں رہتا جو مختلف جماعتوں اور مفاد کو ایک مرکز پر لاکر جمع کر دے۔ ہندستان میں آج کل چند جماعتیں ایسی ہیں جو خدمت کے نصب العین کو پیش نظر رکھ کر کام کر رہی ہیں۔ لیکن ان کی تعداد اور ملک کی آبادی کو دیکھتے ہوئے۔ بہت ہی تھوڑی ہے۔ اور دوسرے ان میں بھی اکثر نفسانی اغراض شامل ہو جاتے ہیں جو اصل مقصد کو ضائع کر دیتے ہیں۔ علاوہ بریں اصل خرابی تو یہ ہے کہ یہ جذبہ عام طور پر تعلیم یافتہ طبقہ کی اخلاقی اور عملی اقدار میں شامل نہیں اور ان کی زندگی پر اثر نہیں ڈالتا۔ مقابلتہً گاؤں کے قابل لوگ آپس میں زیادہ میل جول، رواداری اور باہمی خدمت گذاری کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اور تعلیم یافتہ لوگ اپنا تمام وقت ذاتی اغراض کے لئے جد وجہد ایک دوسرے سے جنگ وجدل میں صرف کرتے ہیں۔ وہ یہ نہیں جانتے کہ زندگی ایک بہت بڑی امانت اور عطیہ ہے اور ہم اس کی قیمت اسی طرح ادا کر سکتے ہیں کہ اپنی تمام قوتوں

---

[1] "اے قیس ہو کو کہن ہو یا حالی ؛ عاشقی کچھ کسی کی ذات نہیں" (مصنف کے ذاتی نسخہ میں مصنف کے قلم سے اضافہ)

کو بنی نوع کی خدمت کے لئے وقف کردیں۔ اس خدمت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ انسان لازماً کسی بڑے عہدہ پر ہو یا خاص اثر اور رسوخ رکھتا ہو۔ خدمت ایک ایسا نصب العین ہے جس کو ہر شخص اپنی اپنی جگہ پر، اپنے اپنے مخصوص حلقۂ اثر میں پیدا کر سکتا ہے گزشتہ زمانے میں تمام قوموں اور ملکوں میں جو مصلح اور پیغمبر ہوئے ہیں انھوں نے ہمیشہ اپنی زندگی کو خدمتِ قوم کے لئے وقف کر دیا تھا۔ "قوم کا سردار ان کا خادم ہوتا ہے۔" اور اسی بے لوث اور مخلصانہ خدمت کی بدولت انھوں نے اثر پیدا کیا اور قوم کے اخلاق اور سیرت کو بہتر بنایا۔ برخلاف اس کے موجودہ زمانہ میں ہر وہ شخص جو روپیہ جمع کر لیتا ہے یا جوڑ توڑ یا خوش قسمتی یا اتفاق سے کسی اونچی جگہ پہنچ جاتا ہے۔ وہ لازماً قابلِ احترام سمجھا جاتا ہے اور ہر معاملہ میں اس کو گوشہ نشین لیکن سچے خادموں پر ترجیح دی جاتی ہے۔ یہ نظریہ جو مغرب کے موجودہ دورِ مادیت سے ہندستان میں آیا ہے، ہندستان کی اصلی روح کے سراسر منافی ہے۔ اور یہی دلغا مسترد کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ دولت کو خدمت پر مقدم قرار دینے سے ہمارا سارا نظامِ اقدار درہم و برہم ہو رہا ہے اور ہو جائے گا اور انجیل مقدس کے الفاظ میں[۱] "کیا فائدہ ہے اس سے کسی انسان کو کہ وہ اپنی روح کھو بیٹھے اور تمام دنیا کو پا لے۔"

ایک اور نہایت بلند اور مقدس اصول جو ہندستان نے اپنے گزشتہ زمانے میں دنیا کے سامنے پیش کیا تھا وہ احترامِ حیات کا اصول تھا۔ یعنی جان یا زندگی خدا کا عطیہ ہے اور کسی انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اس عجیب و غریب عطیے کو کسی دوسرے شخص سے چھین لے کیونکہ یہی وہ ایک ایسی چیز ہے جس کو انسانی کوشش حاصل نہیں کر سکتی۔ اس اصول کا اطلاق نہ صرف انسانوں کی جان تک تھا جو اصولاً تقریباً تمام متمدن مذاہب میں قابلِ احترام شمار کی جاتی ہے بلکہ چھوٹے سے چھوٹے حیوان مثلاً مچھر اور ہوا اور پانی کے جراثیم کی زندگی بھی اس اصول کے ماتحت مقدس سمجھی جاتی

۱۔ CF. "چیخوف کی کہانی 'کولوں کی بوری'" (مصنف کے ذاتی نسخہ میں مصنف کے قلم سے اضافہ)

تھی ہندو مذہب اور اس سے زیادہ بدھ مذہب اور جین مذہب نے اس امر پر زور
دیا۔ یہاں تک کہ بہت سے لوگ، خصوصاً جین مت کے پیرو اب بھی منہ پر کپڑا باندھے
رکھتے ہیں تاکہ جراثیم ہوا کے ساتھ ان کے منہ میں جاکر تلف نہ ہو جائیں! اور وہ
موذی جانوروں کو مارنا بھی جائز نہیں رکھتے۔ یہ قرین عقل ہے کہ ہم کو اس خیال کی ان
انتہائی شکلوں سے اتفاق نہ ہو اور ہم احترام حیات کے اصول میں تو اس قدر غلو نہ
کریں۔ لیکن ان باتوں کے بنیادی اصول پر ہنسنا اور اس کا مضحکہ اڑانا ایک نہایت
اہم اور قابلِ قدر نصب العین کی توہین ہے اور اس کے اثرات نسل انسانی کے لئے
بہت خطرناک ہیں۔ موجودہ زمانے میں "کشمکش حیات" اور "تنازع للبقاء"
STRUGGLE FOR EXISTENCE جیسے الفاظ کی آڑ میں جو ذہنیت اور
تصورِ زندگی پیدا ہو رہا ہے اس کے اندیشہ ناک نتائج دنیا ایک حد تک جنگ
عظیم میں دیکھ چکی ہے اور اگر ان کو روکا نہ گیا تو ابھی اس سے زیادہ ہولناک

مستقبل دنیا کے سامنے آنے والا ہے۔ یہ اصرار کہ ایک دوسرے کی جان اور مال
اور حقوق کو تلف کرنا، اور زندگی کو مقابلہ اور جنگ و جدل اور رقابت کے اصول پر
چلانا قوانین فطرت میں شامل ہے فطرت اور انسانی طبیعت دونوں کے ساتھ ناانصافی ہے۔
ان حیوانات میں بھی جہاں فطرت کے قوانین کی کارفرمائی بغیر کسی روک ٹوک کے
جاری ہے اور تعلیم و تمدن نے طبائع پر کوئی فرق نہیں ڈالا۔ ایسی مثالیں بہت کم ہیں کہ
ایک ہی نسل کے جانور ایک دوسرے کو جان سے ماریں اور کھائیں۔ اور ان میں
جہاں ضروریات زندگی کے حصول کے لئے باہمی کشمکش کا نقشہ نظر آتا ہے وہاں
باہمی اشتراکِ عمل، امداد اور تقسیم کار بھی موجود ہے۔ اگر دو گدھے ایک مکان میں
نہیں سما سکتے تو ہزاروں چیونٹیاں مل جل کر امن و امان سے زندگی بسر کرتی ہیں اور
ایک دوسرے کے خون کی پیاسی نہیں ہوتیں۔ لیکن انسان کو اپنے لئے شاہراہِ
عمل اور اصول قائم کرنے کے لئے کمتر حیوانات کی زندگی سے سبق لینے کی ضرورت نہیں۔
اس میں سیکھنے، نشوونما پانے، زندگی کو اخلاقی اصول اور اقدار کے ماتحت

منظم کرنے کی صلاحیت ودیعت کی گئی ہے اور اس کا فرض ہے کہ وہ اپنی جبلتوں کے پیچھے لے جانے والے میلانوں کو زیر کر کے بلندی کی طرف پرواز کرتا ہے۔ اس کے لئے باعث ننگ ہے یہ بات کہ وہ زندگی کو محض نفسانی اغراض کے حصول کے لئے استعمال کرے اور ان کی طلب میں با ہمی عزت، محبت، اشتراک عمل اور حیات انسانی کے احترام کو بھول جائے۔ مختلف اثرات کے ماتحت ہندستانی کیرکٹر سے یہ چیزیں کم ہوتی جارہی ہیں اور خود ہم لوگ وہ سبق بھول گئے ہیں جو ہم نے دوسروں کو پڑھایا تھا اور عجیب بات یہ ہے کہ وہ لوگ جو اب بھی اس اصول کی

لفظی اور ظاہری پیروی کرتے ہیں مثلاً مکھیوں اور مچھروں اور پتنگوں کی جان لینے سے احتراز کرتے ہیں اس کے اصل معنی اور روح کو بھلا بیٹھے ہیں۔ اور ذرا سے پروپیگنڈے یا جذبات کی روش سے بے قابو ہو کر اپنے ہم وطنوں سے لڑنے لگتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات ان مجنونانہ جنگوں میں جن کو اجتماعی خودکشی کہنا بے جا نہ ہوگا اکثر جانیں تلف ہو جاتی ہیں۔ ایک لحاظ سے یہ بات حیرت انگیز نہیں بھی ہے۔ فطرت انسانی کا تقاضا ہے کہ وہ اکثر روح مذہب سے غافل ہو کر محض اس کی رسوم اور علامات یعنی اس کے جسد بے جان سے تعلق پیدا کر لیتی ہے لیکن تعلیم کا یہ فرض ہے کہ وہ اس جسم میں دوبارہ روح پیدا کرے اور بھٹکے ہوئے لوگوں کو صحیح راستہ پر لائے جہاں ان کا دماغ اور ان کے جذبات اور ان کے بہترین آئیڈیل سب ہم آہنگی کے ساتھ کام کریں دنیا میں امن وامان قائم کرنے کے لئے اور موجودہ ذہنیت کے سیلاب کو

روکنے کے لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ قوموں میں احترام حیات کے احساس اور عقیدہ کو مستحکم کیا جائے تاکہ ہر شخص نہ صرف اپنی زندگی اور اپنے مفاد کو عزیز اور قیمتی جانے بلکہ اور سب کی جانوں اور مفاد کو بھی احترام اور رواداری کی نظر سے دیکھے۔ ہندستانیوں پر بالخصوص یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس سبق کو دوبارہ صحیح معنوں میں مضبوطی کے ساتھ پکڑ لیں اور خود کو اپنی کوشش سے اور دنیا کو اپنی مثال سے ایک بہت بڑے خطرہ سے نجات دلائیں۔

(۷)

اس مضمون میں ہم نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ہندستانیوں کی قومی سیرت کی تشکیل میں بہت سے اثرات اور تہذیبوں کا حصہ ہے ہندستانی طبیعت کا یہ خاصہ رہا ہے کہ وہ بیرونی اثرات کو قبول کر کے ان کو اپنا بنالیتی ہے اور اب بھی ہمارا فائدہ اسی میں ہے کہ ہم اس اصول کو ہاتھ سے نہ دیں۔ لیکن قبول کرنے کے یہ معنی نہیں کہ ہم بغیر غور اور فکر کے، بغیر تنقید اور تبصرہ کے، بغیر انتخاب کے ان اثرات کو جذب کرلیں۔ ہمیں اپنی بہترین اقدار اور ایمان کو زندہ اور اپنے فلسفہ زندگی کو قائم رکھنے کی ضرورت ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہم کو یہ بھی غور کرنا چاہئے کہ موجودہ زمانہ کی، جس میں بہت سے لحاظ سے زبردست تبدیلیاں ہوئی ہیں مخصوص ضروریات کیا ہیں اور ان کو پورا کرنے کے لئے ہمیں قومی سیرت میں کن چیزوں پر خاص طور پر توجہ کرنے اور زور دینے کی ضرورت ہے ماحول کی تبدیلی، جو خود بڑی حد تک انسانی جدوجہد کا نتیجہ ہے، انسانی تعلیم و تربیت میں ترمیم اور تبدیلی چاہتی ہے اور ہمیں اپنی آئندہ نسلوں کو اس نئے ماحول کے لئے تیار کرنا ہے۔ اس تیاری میں عام سماجی اداروں اور تمدنی انتظامات کا بھی دخل ہے جو اپنے غیر محسوس اثر سے لوگوں کے مزاج اور طبیعت کو آہستہ آہستہ بدلتے اور ڈھالتے رہتے ہیں۔ لیکن اس مقصد کے حصول کے لئے ہمارے پاس سب سے زبردست اور موثر ذریعہ تعلیم ہے جو بچپن اور بلوغ کے پرشوق اور ولولوں اور امنگوں سے بھرے ہوئے زمانے میں دی جاتی ہے — قومی سیرت اور قومی زندگی کی تشکیل تو اسی طرح ہو سکتی ہے کہ ماہرین تعلیم ایک طرف بچہ کے مخصوص رجحانات اور جبلتوں کو سمجھیں اور دوسری طرف تہذیب و تمدن کے عالی شان نظام کا مطالعہ کریں اور ان میں مدرسہ کے ماحول اور مشاغل کے ذریعہ اس قسم کا نتیجہ خیز تعلق پیدا کریں کہ بچہ تعلیم کی منزل سے گذرنے

کے بعد تمدنی زندگی میں مکمل طریقہ سے حصہ لے سکے۔ اگر زندگی کے جدید مسائل اس بات کو چاہتے ہیں کہ ہم مغرب سے سائنس کو لیں تو ہمیں اس سے باک نہیں ہونا چاہئے ۔ اگر دنیا میں ترقی کرنے کے لئے بچوں میں جدت، اجتہاد اور عملیت پیدا کرنے کی اور قسمت پرستی اور قناعت کے اصولوں میں ترمیم کرنے کی ضرورت ہے تو تعلیم کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کرنا چاہئے۔ اگر دنیا کو باہمی جنگ و جدال اور رقابت کے خطرناک نتائج سے بچانے کے لئے ہمیں احترام حیات اور خدمت کے قدیم اور دائمی اصولوں کے ساتھ ازسرنو رشتہ جوڑنے کی ضرورت ہے تو ہمیں ماضی کی طرف رجوع کرنا چاہئے اور تعلیمی نظم و نسق کے ذریعہ اس نصب العین کو عملی جامہ پہنانا چاہئے۔ کہیں تعلیم کا کام زمانہ کے رجحانات کو امداد دینے کا ہے اور کہیں اس کا فرض ہے کہ ان رجحانات سے دنیا کو محفوظ اور مامون کرے کیونکہ یہی ایک ذریعہ ہے جس سے انسان بجائے ارتقار کی قوتوں کا تابع ہو جانے کے ان کو اپنے ارادہ اور عقل کے راستہ پر چلا سکتا ہے۔

موجودہ زمانہ نے انسان کے سامنے جو مسائل اور ماحول پیدا کر دیتے ہیں ان سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ہم کو کس قسم کی سیرت اور ذہنیت تیار کرنے کی ضرورت ہے؟ اس سوال کا جواب ضمناً بیان بالا میں آچکا ہے۔ یہاں ہم مختصر اور صاف الفاظ میں ان نتائج کو پیش کرتے ہیں جو اس بیان سے نکلتے ہیں اور جن پر ماہرین تعلیم کو دیر یا سویر غور کرنا پڑے گا اگر وہ چاہتے ہیں کہ تعلیم اور حیات قومی میں کوئی ربط ہو اور اس کے معنی محض نوشت و خواند یا واقفیت حاصل کرنے تک محدود نہ سمجھے جائیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ سائنس نے دنیا میں نہایت زبردست انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اور یہ انقلاب نہ صرف مادی دنیا تک محدود ہے بلکہ ہماری علمی اور اخلاقی زندگی پر بھی اس کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ ہماری بہت سے پرانے قرینے اور خیالات جو کم علمی پر مبنی تھے بالکل باطل ثابت ہو چکے ہیں اور علمی تحقیق و

تفتیش جو برابر جاری ہے آئے دن نئے اور بعض مرتبہ انقلابی حقائق کا انکشاف
کرتی جاتی ہے جن کی طرف سے منہ موڑ لینا یا غفلت برتنا نہ صرف ذہنی خودکشی ہے
بلکہ قومی ترقی کے لئے نہایت زبردست رکاوٹ ہے۔ اس لئے سائنس کی ترقی
میں حصّہ لینا ہمارا قومی فرض ہے اور ہماری تعلیم اس کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔
لیکن سائنس جو صحیح معنوں میں انکشاف حقائق کا نام ہے ایک خاص ذہنیت
کی طالب ہے۔ تعصب، جمود، توہم پرستی کا اور سائنس کا ساتھ نہیں
ہو سکتا۔ اس کے لئے ایسے دل و دماغ کی ضرورت ہے جو صداقت اور محض صداقت
کے سامنے سر تسلیم خم کرے اور مصلحت، زر پرستی، پرانے لیکن غلط خیالات،
قدیم تعصبات کو صداقت کی خاطر ترک کرنے کے لئے تیار رہے۔ جو کسی شخص کو اس
لئے قابلِ دار نہ سمجھے کہ وہ کہتا ہے کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے حالاں کہ تمام
دنیا کا یہ عقیدہ ہے کہ سورج دنیا کے گرد گھومتا ہے۔ جو کشادہ دلی اور خندہ
پیشانی کے ساتھ نئے حقائق کا استقبال کرے اور اپنی غلطیوں کا ایمانداری
سے اعتراف کرے اور ان کو اتار پھینکنے کے لئے تیار ہو خواہ وہ مصاحبت کی وجہ
سے کتنی ہی عزیز کیوں نہ ہو گئی ہوں۔ یہ ذہنیت دنیا کے کسی ملک میں بھی عام نہیں
متمدن امریکہ میں انتہائی ذہنی تعصب اور سچ کی طرف سے آنکھ [illegible] کی

مثالیں حال ہی میں فاش ہو چکی ہیں ہمارے ملک میں اس قسم کی ذہنیت ز [illegible] یہ
مفقود ہے۔ ہم اپنی معاشرتی اور علمی زندگی دونوں میں پرانے بتوں کو پوجتے ہیں
عام اس سے کہ ہمیں ان سے کوئی فیض پہنچتا ہے یا نہیں۔ اور جب کوئی صاحب
نظر شخص [illegible] قائم شدہ رواج یا ادارہ کے خلاف آواز بلند کرتا ہے تو تمام قومیں جو
رسم و رواج کی پابندی کے ساتھ وابستہ ہیں اس کی مخالفت پر آمادہ ہو جاتی
ہیں سائنس کی تعلیم دینے سے مقصد صرف یہی نہیں کہ لوگ طبعیات اور کیمیا
اور علم نباتات اور علم حیوانات وغیرہ پڑھ لیں بلکہ اس سے زیادہ اہم اور قومی سیرت
کے لئے زیادہ فوری ضرورت یہ ہے کہ لوگوں میں سائنٹفک نقطہ نظر پیدا کیا جائے۔

جائے۔ اس کوشش میں کامیابی کا اثر محض ہماری علمی زندگی تک محدود نہ ہوگا بلکہ اس کا ردِعمل ہماری معاشرتی اور تمدنی زندگی، ہمارے سیاسی مسائل پر بھی نمایاں ہوگا۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ سائنس نے انسان کے قبضۂ قدرت میں بے انتہا قوت دے دی ہے جس کے جائز استعمال کے لئے بے حد ضبطِ نفس اور احساسِ ذمہ داری کی ضرورت ہے۔ سائنس کی ترقی کے ساتھ ساتھ انسان میں ابھی تک یہ احساس پوری طرح پیدا نہیں ہوا اس وجہ سے وہ لبا قوات قدرت کی ان مہیب قوتوں کے ساتھ اس طرح کھیلتا ہے جس طرح کوئی نادان بچہ کسی خطرناک ہتھیار کے ساتھ جس کے خطرہ کو وہ اچھی طرح نہیں سمجھتا۔ اس کی مادی اور اخلاقی نشوونما میں توازن اور ہم آہنگی نہیں۔ اس صورتِ حال سے جو خوفناک نتائج پیدا ہوئے ہیں وہ تمام دنیا کو معلوم ہیں اور خود مغرب کے صاحبانِ فکر جانتے ہیں کہ

ان سے کہیں مہلک نتائج آئندہ چل کر پیدا ہو سکتے ہیں اگر سائنس کی دریافت کردہ طاقتوں کو انسانی بہبود کے بجائے باہمی ہلاکت اور تخریب کے لئے استعمال کیا گیا۔ اس لئے تعلیم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ صلح پسندی اور امن جوئی کی خواہش قوموں میں پیدا کرے۔ ان کو باہمی علمی اشتراکِ عمل کے فوائد اور باہمی مخالفتوں اور رقابتوں کے نتائج سے آگاہ کرے اور ان اخلاقی اور روحانی اصولوں کی سلطنت کو مستحکم کرے جو متمدن مذاہب کی بنیاد ہیں، جو سائنس کی غیر محدود تخریبی قوت کو روکنے اور قابو میں لانے کا تنہا ذریعہ ہیں۔ یہ موقع نہیں کہ میں بتاؤں کہ اس اعلیٰ اور مشکل مقصد کے حصول میں معمولی ابتدائی ثانوی مدارس کس طرح مدد دے سکتے ہیں لیکن ماہرینِ نفسیات اس امر سے انکار نہیں کر سکتے کہ جو جذبات اور رجحانات بچپن کے زمانے میں مدرسہ اور گھر کے روزمرہ مشاغل سے پیدا ہوتے ہیں ان کا مجموعی اثر آئندہ عمر میں بہت دور تک پہنچتا ہے۔

سائنس نے صنعت و حرفت اقتصادی نظام اور پیشوں اور کام کی نوعیت میں جو انقلاب پیدا کیا ہے ان کی وجہ سے بھی قومی سیرت کی تشکیل اور تعلیم کا مسئلہ زیادہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ مغرب کے ترقی یافتہ ممالک میں بہت زیادہ، اور ہندوستان میں مقابلتاً کم، کام کی نوعیت بہت کچھ بدل گئی ہے۔ دست کاری کے بجائے مشین کے کارخانے، چھوٹے چھوٹے دست کاروں کی برادی کے بجائے بڑے پیمانے پر خرید و فروخت، اشیاء کی تیاری اور پیداوار، شہروں میں مزدوروں اور کارخانوں میں کام کرنے والوں کا اجتماع، تخلیقی کام کے بجائے محض مشین کے پرزوں کی طرح گھنٹوں ایک مقررہ حرکت کا انجام دینا ان تبدیلیوں کی وجہ سے ہاتھ سے کام کرنے والوں کے لئے اپنے کام میں کوئی دل چسپی یا تعلیمی مواقع یا جدت کے اظہار کا امکان نہیں رہا اور ان کی حیثیت مکمل انسانوں کے بجائے محض مشین کے پرزوں کی سی ہو گئی۔ اب تعلیم پر یہ فرض بھی عائد ہوتا ہے کہ وہ اس کمی کی تلافی کرے اور ان میں زندگی سے پوری طرح بہرہ اندوز ہونے کی صلاحیت پیدا کرے۔ ان کو ان کے کام کی وسیع تر معاشرتی اور قومی اہمیت سے واقف کرنا، محنت کی عظمت اور اثرات سمجھنا، اقتصادی نظام میں ان کی حیثیت سے ان کو آگاہ کرنا تعلیم کا کام ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی اس طرح تربیت کرنی چاہئے کہ وہ اپنے فرصت کے اوقات تہذیبی مشاغل اور دل چسپیوں سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔ ان کی زندگی کولھو کے بیل کی طرح نہ ہو جس کو نہ کچھ دکھائی دیتا ہے، نہ سمجھ میں آتا ہے، جو ہر وقت ایک چکر میں گھومتا رہتا ہے اور فرصت کے وقت کو محض گھاس اور چارہ کھانے میں گزارتا ہے۔ تہذیب جدید کا ایک نہایت نقصان دہ اور مضر اثر یہ ہوا ہے کہ اس نے لوگوں کے کام کو اس طرح روح فرسا حد تک "میکنکی" بنا دیا ہے کہ آٹھ یا دس گھنٹے تک اس میں مصروف رہنے کے بعد ان میں اعلیٰ قسم کی انسانی دل چسپیوں، آرٹ، فطرت، تہذیب، معاشرت کی نیرنگیوں

سے لطف اندوز ہونے کی صلاحیت نہیں رہتی۔ وہ اپنی فرصت کے وقت نہایت ادنیٰ درجے کی دلچسپیوں میں گذارتے ہیں جو کسی طرح سیرت اور مذاق کو بہتر نہیں بنا سکتیں۔ معاشرت اور صنعت و حرفت کے مفکرین کا یہ فرض ہے کہ وہ جہاں تک ممکن ہو کام کی نوعیت میں تبدیلی کریں تاکہ اس میں کام کرنے والوں کو اپنی شخصیت اور اپنی ذہنی اور جذباتی دلچسپیوں کی تربیت کا موقع ملے۔ اور تعلیم کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ طلبا کو ایسے شوقوں اور مشاغل سے روشناس کرے جو آئندہ زندگی میں ان کی فرصت کے رفیق اور اظہار خوشی کا ذریعہ ثابت ہوں۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ دنیا کے کام کا ایک کافی حصہ ایسا غیر دلچسپ اور "میکانیکی" ضرور رہے گا اس میں معلم یا مصور یا کسی چابک دست کاریگر کے کام کی طرح اظہار خودی اور شخصیت کی تربیت ممکن نہ ہوگی اس لئے انسانی روح کی عظمت اور احترام کا تقاضا ہے کہ "ہر فرد میں تخیل کی نشو ونما کریں اور تخلیق کے جذبہ کو فروغ دیں اور فرصت کے مشاغل کے ذریعہ جہاں تک ممکن ہو، شخصیت اور سیرت کی تشکیل کریں۔" ہم اس دن کا خواب دیکھتے ہیں جب ہم ان کے جسم اور دماغ اور روح کی اس طرح تربیت کریں گے کہ ہم ان کو اطمینان خاطر اور بے خوفی کے ساتھ دنیا کی کش مکش میں حصہ لینے کے لئے جاتا دیکھیں گے اور ہر نوعمر کام کرنے والے میں انفرادی قوت کا ایک ایسا پوشیدہ چشمہ ہوگا جس کو نہ صنعت و حرفت کا مشینی نظام خشک کر سکے گا نہ زندگی کی ناانصافیاں خراب کر سکیں گی۔ خواہ اس کا کام محض یہ ہو کہ وہ زمین میں ہل چلائے لیکن اس کا دماغ دنیا کے دور دراز حدود تک پہنچے گا۔ خواہ وہ مادر گیتی کو کھودنے اور اس کا سینہ چیرنے میں اپنی عمر صرف کر دے لیکن اس کے تخیل کی رسائی ستاروں تک ہوگی۔ مشینوں کا شور اور تجارت کی منڈیوں کی چیخ و پکار اس کے کانوں کو موسیقی کی شیریں اور خوب صورت الفاظ کے ترنم کی طرف سے بہرا نہ کر سکے گی۔ اگر ہم ان چیزوں کو اس کی زندگی کا تانا بانا بنا دیں۔ یہ اندرونی قوت جو انسان کو بجائے خود ایک عالم خیال بناتی ہے اور اس کو ایک حد تک شخصیت کو مغلوب

کرنے والے اثرات سے محفوظ اور سوسائیٹی کے غلبے سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

ترتیب نفس اور تربیت کامل کے لئے لازم ہے اور اس دور میں جب کہ چھاپہ خانہ، مشینوں، بڑے پیمانے پر کاروبار، ادنیٰ اور سستی قسم کے اسباب تفریح اور جمہوریت کے ہموار کرنے والے اثرات کا زور ہے اس قوت کی خاص طور پر ضرورت ہے۔ کوئی فلسفہ تعلیم جو قومی سیرت کی تشکیل کو ضروری سمجھتا ہے اس مسئلہ کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

موجودہ دور کا تیسرا رجحان جو ہندستان میں بہت واضح طور سے ظاہر ہو رہا ہے جمہوریت ہے۔ یہاں موقع نہیں کہ میں اس کے ارتقا یا اس کے فوائد اور کمزوریوں سے بحث کروں۔ بحث کے وقت صرف یہ غور کرنا کافی ہے کہ دنیا کے بیشتر ممالک میں یہ فلسفہ سیاست اپنا سکہ جما چکا ہے اور اگرچہ آج کل بعض ملکوں مثلاً اٹلی اور روس میں مختلف وجوہ سے اس کی مخصوص شکل مسترد کر دی گئی ہے لیکن بحیثیت مجموعی اس خیال اور طریقہ نظم کا نشو و نما جاری ہے اور مشرق کے اکثر ملکوں مثلاً چین، ترکی، ہندستان وغیرہ میں یا تو جمہوریت قائم ہو چکی ہے یا ہونے والی ہے۔ بہرحال خواہ دوسرے ملکوں کی سیاسی تاریخ کوئی صورت اختیار کرے اس امر سے کسی شخص کو انکار نہ ہوگا کہ ہندستان کا سیاسی مستقبل جمہوری نظام حکومت کے ساتھ وابستہ ہے۔ ممکن ہے کہ بعض صاحبان فکر اپنے نقطہ نظر سے اس نظام حکومت کو ملک کے لئے بہترین نظام تصور نہ کریں لیکن عملی سیاست دانوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اور کوئی طریقہ نہ قابل عمل معلوم ہوتا ہے نہ لائق ترجیح۔ اس لئے موجودہ زمانہ میں جو تعلیم رائج کی جائے اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ نئی نسل کو ان فرائض اور ذمہ داریوں کے لئے تیار کرے جو بحیثیت جمہوری شہریوں کے اس پر عائد ہونے والی ہیں۔ اس لحاظ سے تعلیم کا سیاسی نظام سے بہت گہرا تعلق ہے۔ جو خوبیاں اور قومی سیرت کے خصائص ایک مطلق العنان بادشاہ کی حکومت میں مفید ہوں گے وہ ایک خود مختار جمہوری

حکومت میں مفید نہیں ہو سکتے۔ وہاں سب سے بڑی خوبی یہ سمجھی جائے گی کہ ہر باشندہ حکامِ بالا کے سامنے ہر معاملہ میں سرِ تسلیم خم کر دے، سیاسی اور ملکی معاملات میں اپنی شخصیت کو بالکل حکومت کے ماتحت بنا دے اور مشین کے پرزے کی طرح دوسرے پرزوں کے ساتھ مل کر کام کرے تاکہ مشین چلانے والوں کے جو مقاصد ہوں وہ کامیابی کے ساتھ پورے ہو جائیں۔ برخلاف اس کے ایک آزاد جمہوری شہری میں دوسری قسم کی صفات درکار ہوں گی۔ اس میں غور و فکر کی صلاحیت ہونی چاہیے، ملکی معاملات کو سمجھ کر ان پر رائے دینے اور اس رائے کی ذمہ داری کو قبول کرنے کے لئے آمادگی ہونی چاہیے۔ جدت اور اجتہاد عمل اور ایچ ہونی چاہیے تاکہ وہ خود سوچ کر ایسی تدابیر نکالے اور دوسروں کے سامنے پیش کرے جو اجتماعی ترقی میں معین ہوں۔ مختصر یہ کہ جمہوریت کے لئے فعالیت کی ضرورت ہے، مجہولیت کی نہیں۔ ہندستانی سیرت میں ان خصائل کا پیدا کرنا لازمی ہے اس میں غلط قسم کی قناعت، غلط قسم کی تقدیر پرستی، ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے کی عادت، حوصلہ اور ہمت کی کمی جو پیدا ہو گئی ہے اس کی اصلاح کی ضرورت ہے۔ جمہوری ذمہ داری کا احساس ایک طرف تو ذہنی بیداری چاہتا ہے اور دوسری طرف علمی قوت کا طالب ہے اور تیسری طرف جذبات کی ایسی تربیت کہ ہر شخص اپنے مفاد کو عام ملکی مفاد کا جزو سمجھے، ان کا رقیب نہ خیال کرے۔ اور

ہر تدبیر اور کام کے متعلق یہ سوچے نہ بالواسطہ میری ذات کے، دوسرے لوگوں کی زندگی اور حقوق پر اس سے کیا اثر پڑے گا۔ ہندستانی سیرت ان تینوں پہلوؤں سے توجہ کے قابل ہے۔ تعلیم کی کمی کی وجہ سے لوگوں میں عام طور پر اتنی ذہنی بیداری نہیں ہے کہ وہ ان مسائل کو سمجھ سکیں جو ملک کو درپیش ہیں گذشتہ دس سال میں سیاسی تحریکوں نے بڑی حد تک عوام الناس کو بیدار کیا تھا لیکن ابھی وہ منزل مقصود بہت دور ہے جب ہر بالغ آدمی معاملات کے عام پہلوؤں کو سمجھ کر ان کے متعلق رائے دے سکے گا۔ جذباتی رخ اس سے بھی زیادہ توجہ کا محتاج ہے۔

وہ انسانیت "تو پیدن ازتپ ہمہ اُنگاں" کے ہم معنی ہے ہم میں سے بحیثیت قوم کے بہت کم ہو گئی ہے۔ اور ہم اکثر بجائے قومی مفاد کے اپنے ذاتی یا جماعتی مفاد کو مشعلِ ہدایت بنا لیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ہندستانیوں میں باہمی اختلافات چھوٹی باتوں میں پیدا ہو جاتے ہیں اور قوم کی قوتیں اکثر بڑے بڑے تعمیری کاموں میں صرف ہونے کی بجائے ان اختلافات کی نذر ہو جاتی ہیں۔ لیکن شاید سب سے زیادہ کمی ہمارے قومی سیرت میں قوتِ عمل کی ہے ہم نے یہ بھلا دیا ہے کہ انسانی کوشش اور محنت کس قدر زبردست چیز ہے اور وہ اس دنیائے آب و گل میں کیسے عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیتی ہے۔ ہم میں کافی تعداد میں ایسے لوگوں کی ہے جو تقدیر کو غلط معنے پہنا کر اپنی سستی اور غفلت کو ایک گمراہ کن فلسفہ کی آڑ میں چھپاتے ہیں۔ قوم میں حوصلہ، ہمت اپج، بڑے بڑے کاموں کو کرنے کا جوش اور ولولہ پیدا کرنا چاہئے تاکہ ہمارے اوپر مثلاً بدنامی کا یہ ٹیکہ نہ رہے کہ کوہ ہمالیہ پر چڑھنے کے لئے بھی غیر ملکی بہادروں کی

ضرورت پڑی۔ خود ہمارے سیاحوں میں اتنا حوصلہ نہ ہوا کہ اپنے ملک میں پوری طرح سیاحت کرتے اور جان جوکھوں میں ڈال کر علم کی خدمت کرتے۔ ہمارے ہاں علمی قابلیت یا تکلیفیں سہنے کی قوت کی کمی نہیں۔ صرف حوصلے اور ہمتیں افسردہ اور پست ہیں۔ اور جب تک ان میں زندگی اور حرارت پیدا نہیں ہوگی جمہوری حکومت پوری کامیابی کے ساتھ نہیں چل سکتی۔ ہندستانیوں کو ایک ایسی قوم بنانے کی ضرورت ہے جس میں ہر شخص کی انفرادیت کی پوری طرح نشو و نما کی گئی ہو اور وہ خندہ پیشانی اور بے خوفی کے ساتھ ان تمام ذمہ داریوں کا بوجھ اپنے شانوں پر اٹھانے کے لئے تیار ہو جو اس کے حصہ میں آئیں۔ جو اپنے خیالات کو خلوص اور قوت کے ساتھ دوسروں کے سامنے پیش کر سکے اور اپنے عقائد اور اصولوں کے لئے قربانی کرنے کو تیار ہو۔ جس میں اپنی روح اور اپنی شخصیت کی عظمت کا احترام ہو لیکن اس کے ساتھ ساتھ دوسروں کی روح اور شخصیت کا احترام بھی ہو اور اس بنیاد پر وہ ان کے ساتھ مل جل کر

کام کرنے یا ان کے دکھ درد اور خوشیوں کو بٹانے کے لئے تیار ہو۔ یہ نصب العین الفاظ میں نہایت مشکل اور شدید ناممکن الحصول معلوم ہوتا ہے لیکن نصب العین کو ہمیشہ اتنا بلند ہونا چاہئے کہ اس کی طرف اٹھنا ممکن ہو اس تک پہنچ جانا ممکن نہ ہو۔ اور تعلیم اگر قوم کے ہر فرد میں یہ صفات پیدا نہیں کر سکتی تو اتنا ضرور کر سکتی ہے کہ بحیثیت مجموعی یہ رجحانات قوم میں پیدا ہو جائیں اور اس کی سیرت میں نسبتاً معاملات پر جرأت اور ایمان داری کے ساتھ غور اور اظہار خیال کرنے کی، ذاتی اغراض کو بلند تر قومی اغراض میں جذب کرنے کی، اور ہمت اور دلیری کے ساتھ اپنے پرخلوص عقائد پر عمل کرنے کی زیادہ صلاحیت نمایاں ہو جائے۔ ایسی سیرت کا خوبی اور وضاحت

کے ساتھ نقشہ کھینچنے کے لئے میں ڈاکٹر جیمز وارڈ کی چند سطریں نقل کرتا ہوں جنہوں نے تھوڑے سے الفاظ میں آزاد جمہوریت کے لئے ایک مکمل شہری کی صفات بیان کر دی ہیں۔

"کوئی مرد یا عورت جس کا دماغ تعصبات سے پاک ہو، جس کا فیصلہ آزادانہ ہو، جس میں اخلاقی جرأت ہو، جس کو دلائل کے ذریعہ قائل کرنے کی ضرورت ہو لیکن خوشامد اس پر کوئی اثر نہ کر سکے، جو عقل کے سامنے سر تسلیم خم کرے، دنیوی وجاہت کے سامنے نہ جھکے، جس کو محض یہ کاوش ہو کہ وہ سچائی اور حق پر رہے اور یہ فکر نہ ہو کہ وہ دوسروں سے مختلف ہے، جو خود اپنی ذات سے سچا اور پرخلوص ہو اور اس لئے کسی کے ساتھ بھی دھوکہ یا جھوٹ کا برتاؤ نہ کرے، ایسے ایک مرد یا عورت کی قدر کا اندازہ لگانا ناممکن ہے۔ اگر ایسے افراد کی کوئی قوم ہو تو وہ تمام دنیا کو نئی زندگی بخش سکتی ہے۔"

ایک مکمل تعلیم یافتہ انسان کی اگر ہم تعریف کرنا چاہیں تو مندرجۂ بالا عبارت تقریباً اس عبارت کو پورا کرتی ہے۔ اور ہمیں جس آئڈیل کو سامنے رکھ کر ہندوستان کی قومی سیرت کی تشکیل کرنی چاہئے اس کو تقریباً واضح کر دیتی ہے۔ تقریباً لیکن پوری طرح نہیں! اس لئے کہ اس تعریف میں انسان کے انفرادی پہلو پر زور دیا گیا

ہے اور بہ حیثیت ایک آزاد اور بے بہا روح رکھنے والے کے اس میں جو صفات ہونی چاہئیں ان کو پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کے معاشرتی تعلقات اور فرائض کی پوری اہمیت کو بیان نہیں کیا گیا اس میں شک نہیں کہ ہندوستان جیسے ملک میں، جہاں صدیوں کی رسوم اور قدیم اداروں کی جکڑبندی نے شخصیت کو مقید کر رکھا ہے، اور لوگ ایک دوسرے کی نقل بن کر رہ گئے ہیں، انسانی سیرت کے اس رخ کو نمایاں

کرنے کی کافی ضرورت ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں چاہتے کہ گذشتہ صدی کی تاریخ یورپ کا اعادہ کریں اور انفرادیت کے رجحان پر کسی قسم کی روک ٹوک نہ کریں یہاں تک کہ وہ نفسی نفسی کی کیفیت تو مہ پر طاری کر دے اور لوگوں کو اپنے سیلاب میں بہا کر لے جائے۔ ہماری قومی سیرت میں اس وقت خاص طور پر دوش بدوش کام کرنے کی اتفاق کی قوت سے مشکلات کو زیر کرنے کی، اتحاد عمل اور یک جہتی کی کمی ہے اور اس عنصر کو اہمیت دینے کے لئے ہمیں خدمت اور احترام انسانیت کے قدیم اصولوں کو دوبارہ مضبوطی کے ساتھ پکڑنا چاہئے تاکہ ایک طرف تو ہم میں امن پرستی کی ذہنیت پیدا ہو جو صرف دوسری قوموں سے جنگ نہ کرنے ہی کا نام نہیں (کیونکہ وہ تو محض ایک نفی عمل ہے) بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ ہم اپنی تمام قوتوں کو اسی جوش اور تنظیم کے ساتھ امن کی فتوحات حاصل کرنے کے لئے استعمال کریں جس طرح ان کو جنگ کے مہلک اور تباہ کن مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ دوسرے ہم یہ محسوس کریں کہ کوئی زندگی اپنے پورے کمال اور خود یابی تک نہیں پہونچ سکتی جب تک اس کا مقصد محض اپنی ذات تک محدود ہو اور وہ خودی کے محدود تصور سے گذر کر دوسروں کو بھی اس میں شامل نہ کرے۔ گذشتہ سو سال میں جو تعلیم یافتہ طبقہ ہندوستان میں پیدا ہوا ہے اس کے متعلق یہ شکایت ہے اور بجا شکایت ہے کہ اس نے خدمت کے نصب العین کی صحیح اہمیت کو نہیں سمجھا اور اپنے ملک کے کم نصیب لوگوں تک اس روشنی کو پہنچانے کی کوشش نہیں کی جو تعلیم کے ذریعہ ان کو حاصل ہوئی تھی۔ نہ دد

ان کے دکھ درد، ان کے روزمرہ کے مسائل اور مشکلات ہی میں شریک ہوئے نہ انھوں نے
ان کی اقتصادی اور معاشرتی حالت کو درست کرنے کی کوشش کی لوگوں نے فرداً

فرداً کہیں کہیں اس قسم کی کوشش ضرور کی اور گذشتہ بیس سال میں تعلیم یافتہ طبقہ نے
مقابلتہً ملک کی عام حالت کی طرف زیادہ توجہ بھی کی۔ لیکن انفرادی کوشش اس امر کا بدل
نہیں ہو سکتی کہ تعلیم نے اس اعلیٰ نصب العین کو قومی سیرت کا جزو نہیں بنایا۔ موجودہ
تہذیب کو خواہ وہ ہندستان کی ہو یا انگلستان کی، چین کی یا امریکا کی، زندگی کی اعلیٰ
ترین اقدار پر ایمان نہیں رہا۔ اس لئے اس کے پاس ایسے محرکات موجود نہیں جو جذبات
کو ابھاریں اور قوت عمل کو جوش میں لائیں۔ جو انسانی زندگی کی غیر محدود اہمیت اور
قیمت اور انسانی روح کے بہترین امکانات کا احساس ہر فرد میں پیدا کر سکیں۔ اس
زمانہ کا سب سے بڑا مطالبہ یہی ہے کہ لوگوں کی سیرت اس طرح تشکیل کی جائے کہ ان
کا ایمان تازہ ہو اور وہ سمجھیں کہ ان کے ہر کام اور ہر خیال کی ایک غیر فانی زندگی ہے
جس کا اثر ان کے بعد قائم رہے گا۔ کہ انسان کی زندگی نہ ایک سراب ہے جس کی
کوئی اصلیت نہیں ہوتی، نہ ایک غول بیابانی ہے جو اندھیرے میں چمکتا ہے اور
چمک کر غائب ہو جاتا ہے۔ نہیں انسان دنیا میں خدا کا نائب بنا کر بھیجا گیا ہے
تاکہ وہ خود کو اخلاق الٰہی کے ساتھ متصف کرے اور اپنے تمام امکانات کو نشو و
نما دے کر ان کو آزادی کے ساتھ مشیت الٰہی کی تکمیل یعنی اعلیٰ ترین روحانی مقاصد
کے حصول کے لئے استعمال کرے۔ اور یہ یاد رکھے کہ اگر نیک نیتی کے ساتھ اور
اصول معاشرت اور اصول اخلاق کو مدنظر رکھ کر وہ سائنس کی ترقی، فطرت کی
تسخیر، اور حصول ذرائع کے لئے کوشش کرے گا تو یہ تمام "دنیوی" جد و جہد
بھی انہیں "روحانی" مقاصد کے حصول میں مدد دے گی۔ اور اگر وہ زندگی اور
مذہب کا باہمی رشتہ منقطع کر کے، دنیا کی جد و جہد اور معاملات سے منہ موڑ کر،

محض تارک الدنیا اور راہب بن جائے گا اور عبادات میں اپنی زندگی بسر کرے گا

تو اس کو نہ صرف دنیا ہی حاصل نہ ہوگی بلکہ وہ اپنے پیشِ نظر مقصد میں بھی کامیاب نہ ہوگا۔ زندگی، اپنی گوناگوں مشکلات اور امکانات، کامیابیوں اور ناکامیوں، بلندیوں اور پستیوں، روحانیت اور حیوانیت کو اپنی گود میں لئے ہوئے ہم میں سے ہر ایک سے سوال کرتی ہے: کیا تم مجھے لینے کے لئے، مجھے قبول کرنے کے لئے تیار ہو؟ جو لوگ اس چیلنج سے خوف زدہ ہو کر اپنا منہ پھیر لیتے ہیں وہ شکست خوردہ ہیں اور مستقبل کی تشکیل میں حصّہ لے سکتے۔ جو لوگ اس چیلنج کو مردانہ وار قبول کرتے ہیں ان کا فرض ہے کہ اپنی تہذیب و تمدن، اپنے اخلاق و مذہب کے بہترین اصولوں کی روشنی میں اس زندگی کو بہتر اور خوب تر بنائیں تاکہ وہ امکانات جو اس میں پوشیدہ ہیں روز بروز ظاہر ہوتے چلے جائیں اور مشیت الٰہی پوری ہو۔

مشو نومید زیں مشت غبارے ۔ پریشاں جلوۂ ناپائیدارے
چو فطرت می تراشد پیکرے را ۔ تمامش می کند در روزگارے

رُوحِ تہذیب

ی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر   کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
ں ہمرہان سست عناصر دلم گرفت   شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

ایک رات عالم خواب میں جب تخیل عقل اور مصلحت کی بندشوں سے آزاد ہو جاتا
ہے میرا اور ان شیخ کا ساتھ ہو گیا جو حیوانوں اور چوپایوں سے بیزار تھے اور ایک
نسان کی تلاش میں عمر گزار چکے تھے لیکن انہیں اپنے مقصد میں کامیابی نہ ہوئی انہوں
نے اپنی جستجوئے ناکام کا فسانہ مجھے سنایا کہ کس طرح انہوں نے ہر ملک اور ہر قوم کے
گوں میں ایک ایسے انسان کی جستجو کی جس میں وہ تمام صفات موجود ہوں جنہیں
نسانیت کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ لیکن ان کو پے در پے مایوسی کا شکار ہونا پڑا اور
ہمیشہ شریف اور مشہور اور نیک نام انسانوں کی شکل میں ریاکاری جھوٹ اور نفسانیت
کے مجسمے ملے۔

میں ان ستم ظریف حضرت کی طبیعت سے واقف نہ تھا۔ بظاہر نہایت سیدھے
سادے مرد معقول معلوم ہوتے تھے۔ میں نے بغیر انجام کو سوچے ہوئے ان سے یہ
کہا "شاید آپ کو بد قسمتی سے برے لوگوں سے سابقہ پڑا ہوگا میں نے مانا کہ واقعی معنوں
میں انسان بہت کم ہیں لیکن بالکل ناپید نہیں۔ میں آپ کو ایسے ایک انسان سے نہیں
کئی انسانوں سے ملا دوں گا جن میں وہ صفات موجود ہیں جن کا احترام کرنا سب پر
لازم ہے۔" وہ مسکرائے اور راضی ہو گئے اور میں نے یہ حماقت کی کہ ان کی رہنمائی

کا فرض اپنے ذمہ لے لیا۔

میں نے سوچا کہ سب سے پہلے ان کی ملاقات اپنے ایک نوجوان دوست سے کراؤں جو نہایت مہذّب اور تربیت یافتہ ہیں اور میرے خیال میں ایک قابلِ رشک زندگی بسر کرتے ہیں۔ انہوں نے ہندوستان کے علاوہ مغرب میں رہ کر اعلیٰ تعلیم حاصل کی ہے۔ گھر سے خوشحال ہیں، خاندانی جائداد کی آمدنی معقول ہے اس لیے نوکری یا کوئی اور کام نہیں کرتے۔ ایک شاندار اور خوبصورت کوٹھی میں رہتے ہیں اور مختلف ادبی تہذیبی مشاغل میں اپنا وقت گزارتے ہیں۔ قدرت کی طرف سے بہت صاف ستھرا اور شائستہ مذاق پایا ہے، انگریزی اردو اور فارسی ادب پر بہت اچھی نظر ہے۔ ادب لطیف کی طرز کے مضامین لکھتے ہیں جن میں ایک خاص چاشنی ہوتی ہے۔ شعر بھی کہہ لیتے ہیں موسیقی سے بہت دلچسپی ہے اور مشرقی اور مغربی موسیقی خوب سمجھتے ہیں اور اس سے لطف اندوز ہوتے ہیں انگلستان میں رہ کر اور یورپ کی سیاحت کے دوران میں انہیں مغربی مصوّری کے شاہکاروں کا مطالعہ کرنے کا اچھا موقع ملا ہے۔ اس لیے تصویروں کے حسن و قبح پر بہت قابلیت کے ساتھ رائے دیتے ہیں۔ گفتگو بہت معقولیت اور شائستگی سے کرتے ہیں اور چونکہ فرصت میں اکثر موجودہ زمانے کے ادب اور جدید تصانیف کا مطالعہ کرتے رہتے ہیں اس لیے زمانۂ حال کے رجحانات اور تحریکوں سے باخبر ہیں۔ مختصر یہ کہ خوش نصیبی اور ذاتی قابلیت کی بدولت اپنی زندگی بہت عمدگی اور خوش اسلوبی سے بسر کرتے ہیں اور ہر شخص کو یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں تہذیب اور شائستگی کے تمام لوازم اور تمام قدریں موجود ہیں۔ خیر میں ان نئے ملاقاتی کو اپنے دوست سے ملانے لے گیا۔ جب ہم لوگ ان کے یہاں پہنچے تو وہ چند دوستوں کے ساتھ بیٹھے گراموفون بجا رہے تھے ہمارے پہنچتے ہی بولے "اس ریکارڈ کو غور سے سنئے۔ یہ ایک مشہور روسی گیت ہے والگا کے کشتی بان کا گیت جس کو جرمنی کے مشہور استاد کرائسلر نے ستار پر بجایا ہے۔" انہوں نے ان کی تمام خوبیاں اور نکات ہم کو سمجھائے اور واقعہ یہ ہے

کہ ان کے با مذاق تحسین کی مدد سے ہم نے اس نغمے سے بہت لطف اٹھایا پھر انہوں نے چند ہندوستانی ریکارڈ بجائے ان کی راگنیوں کی تشریح کی گانے والوں کی خصوصیت بتائیں مشرقی اور مغربی موسیقی کا فرق مثال دے کر سمجھایا۔ اس کے بعد موجودہ رجحانات پر اظہار رائے کیا۔ بہت سی جدید تصانیف ہمیں دکھائیں جو ان کے روز افزوں کتب خانہ کی زینت ہیں۔ کہنے لگے میں شاعری میں قدیم کلاسیکی انداز کا قائل ہوں خواہ آپ مجھے قدامت پسند ہی کیوں نہ سمجھیں۔ مجھے نہ نئے موجودہ اردو شعراء کے نئے اور بھونڈے تجربے پسند ہیں نہ انگریزی شعراء کی وزن اور قافیے سے آزاد شاعری جس میں نہ توازن ہے اور نہ ہم آہنگی۔ بات یہ ہے کہ شعر اور موسیقی میں بہت قریبی تعلق ہے جس شعر میں موسیقی نہ ہو وہ میرے نزدیک شعر ہی نہیں" کچھ دیر تک اس موضوع پر گفتگو رہی۔ اس کے بعد کچھ ذکر سینما کا چھڑ گیا۔ انہیں سینما کے متعلق غضب کی واقفیت ہے انہیں معلوم ہے کہ ہر مشہور ایکٹر یا ایکٹرس نے کن فلموں میں کام کیا ہے ان کی تنخواہیں کس قدر ہیں ان کی عمر کیا ہے آنکھوں اور بالوں کا رنگ کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی کتنی مرتبہ شادی ہوئی ہے اور کتنی مرتبہ طلاق ہوا ان کے پاس ایک نہایت خوبصورت چمڑے کی جلد کی نوٹ بک ہے جس میں انہوں نے بترتیب حروف تہجی ان تمام فلموں کی فہرست لکھی ہے جو انہوں نے دیکھے ہیں۔ اور دوسری نوٹ بک میں تمام مشہور ایکٹروں کے حالات درج ہیں انہوں نے اپنے شوق سے انکی تصویروں کے بہت سے البم جمع کیے ہیں جن میں متعدد تصویروں پر صاحبان تصویر کے دستخط موجود ہیں۔ وہ سینما کو محض تفریحاً نہیں دیکھتے بلکہ اس کو ذہنی اور اخلاقی تعلیم کا ایک زبردست آلہ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ہندوستانیوں کی سیاسی تربیت میں بھی اس کو بڑا دخل ہے کیونکہ مغربی تہذیب کا پردہ ان کی نظر دل میں اسی نے چاک کیا ہے ـــــ وہ اس گفتگو میں منہمک تھے کہ شیخ صاحب نے ایک بالکل غیر متعلق بات چھیڑ دی۔ کہنے لگے "کیوں صاحب! آپ تو ایک بہت بڑے زمیندار ہیں۔ آپ کے بہت سے

گاؤں رہوں گے کبھی آپ کو وہاں جانے کا بھی اتفاق ہوتا ہے۔

انہوں نے کہا جی ہاں! ابھی کچھ عرصہ ہوا میں اپنے گاؤں گیا تھا اور کچھ روز وہاں ٹھہرا تھا۔ پوچھا۔ "آپ کو گاؤں سے اور گاؤں والوں سے کوئی دلچسپی اور تعلق ہے یا نہیں؟" انہوں نے کہا مجھے گاؤں سے اور اس کی سادہ زندگی سے بہت دلچسپی ہے، برسات ختم ہونے کے بعد، اکتوبر کے مہینے میں جب زمین زمردیں سبزے اور شفاف پانی سے ڈھکی ہوتی ہے اور میلوں تک ہرے بھرے کھیت لہلہاتے نظر آتے ہیں میں اکثر ایک آدھ ہفتہ دیہات میں بسر کرتا ہوں شہروں کی زندگی میں بہت تصنع اور تکلف ہے کبھی کبھی خود بخود جی چاہتا ہے کہ انسان اس سے بھاگ کر چند روز فطرت کے سادہ اور خوشگوار مناظر کا لطف اٹھائے میں جب کبھی چند روز اپنے مکان میں بسر کرتا ہوں تو ہمیشہ تازہ دم ہو کر لوٹتا ہوں اور ایک خاص اطمینان اور سکون قلب محسوس کرتا ہوں اگر انسان وہاں غلاظت اور گندگی سے محفوظ رہ سکے اور اس کے ساتھ چند کتابیں اور گراموفون وغیرہ ہوں تو تبدیل آب و ہوا اور تبدیل مقام کے لیے گاؤں سے بہتر اور کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟۔ مزدور اور کاشت کار سب اپنی رعایا ہیں کام کے لیے ہر قسم کی سہولت شکار کا انتظام بہت عمدہ ہو سکتا ہے۔

شیخ صاحب نے کہا، "جی ہاں، یہ تو میں سمجھا، لیکن میں نے دریافت کیا تھا کہ آپ کو گاؤں کے لوگوں سے بھی کچھ دلچسپی ہے یا نہیں جو اسی گندگی یا غلاظت میں رہتے ہیں جس سے آپ بھاگتے ہیں اور جن کے پاس نہ گراموفون ہیں نہ کتابیں وہ آپ کی رعایا ہیں نا؟ ان سے آپ کے تعلقات اور مراسم کیسے ہیں۔

انہوں نے جواب دیا "سنئیے۔ شیخ صاحب، میرا عقیدہ ہے کہ زمیندار کو ہمیشہ کاشت کاروں کے ساتھ ہمیشہ خوشگوار تعلقات رکھنے چاہئیں، میرا اصول یہ ہے کہ میں سال میں ایک مرتبہ اپنے دیہات میں ضرور جاتا ہوں اپنے کسانوں اور کاشتکاروں سے ملتا ہوں (مسکرا کر) نذرانہ وصول کرتا ہوں فصل کے

حالات دریافت کرتا ہوں۔ ان سے پوچھتا ہوں کہ انہیں کسی بات کی شکایت تو نہیں ہے۔ جو کچھ انتظامات یا رعایت وہ کرانا چاہتے ہیں اس کا وعدہ کر لیتا ہوں (دوبارہ مسکرا کر) یہ تو آپ جانتے ہیں کہ وعدہ آسان ہے وعدہ کی وفا مشکل ہے۔ میرا اصول ہے کہ زمیندار کو اپنی رعایا کے ساتھ خود نرمی اور مہربانی سے پیش آنا چاہیئے تاکہ وہ جب اس سے ملیں تو اسے اپنا محسن اور دوست سمجھیں۔ لگان کی وصولی وغیرہ میں جو کچھ سختی کرنا ضروری ہو اسے کارندوں پر چھوڑ دینا چاہیئے۔ میں نے مانا کہ سختی کے بغیر کام نہیں چلتا لیکن آپ جانتے ہیں کہ آج کل زمانہ نازک ہے۔ سختی اور نرمی کو ملا کر کام نکالنا چاہیئے اور بہترین تقسیم عمل یہی ہے کہ زمیندار خود نرمی سے کام لے اور اس کے کارندے سختی سے! کہیئے کیا رائے ہے۔؟"

شیخ صاحب کو یہ سن کر یارائے ضبط نہ رہا۔ بولے خدا کا شکر ہے کہ ابھی تک ہندوستان میں آپ جیسے زمیندار موجود ہیں۔ کیونکہ غریب کسانوں اور کاشتکاروں کی اصلاح اور بہبود کی صرف ایک ہی صورت ہے۔ اور وہ یہ کہ خدا زمینداروں کی عقل بالکل سلب اور معطل کر دے اور ان کے انسانی جذبات مفقود ہو جائیں۔ اس وقت انشاء اللہ یہ نظام جو ظلم اور ناانصافی کی بنیاد پر قائم ہے خود اپنی تباہی کا باعث ہو جائے گا۔ آپ ان جفاکش اور جفا نصیب کسانوں کی محنت میں سے اپنا حصہ "سختی اور نرمی ملا کر" وصول کر لیتے ہیں اور اس کے برتے پر عیش و آرام کی زندگی بسر کر لیتے ہیں۔ گراموفون بجاتے ہیں۔ شعر و شاعری کا لطف اٹھاتے ہیں۔ سینما دیکھتے ہیں خوبصورت تصویروں سے دلچسپی رکھتے ہیں اور اپنے دل میں سمجھتے ہیں کہ آپ ایک مہذب انسان ہیں۔ اور آپ کی طبیعت میں ماشاءاللہ نفاست اس قدر ہے کہ جب آپ گاؤں میں جا کر تفریح کرتے ہیں تو اس بات کا التزام رکھتے ہیں کہ وہاں غلاظت سے محفوظ رہیں۔ کبھی آپ نے یہ بھی غور کیا ہے کہ لوگ جو بے زبان جانوروں کی طرح آپ کی خاطر اپنا پسینہ بہاتے ہیں سال میں ۳۶۵ دن اسی گندگی اور غلاظت میں رہتے ہیں۔ کبھی ان کے لیے بھی آپ نے صفائی یا حفظان صحت یا

تعلیم کا کوئی بندوبست کیا؟ نہیں! آپ کو اپنے تہذیب اور تفریح کے مشاغل سے اتنی رصت کہاں کہ آپ یہ دردسری مول لیں! آپ نے اپنے ہاتھوں کو کام یا محنت مزدوری سے آلودہ نہیں کیا، آپ کو ان کی زندگی اور قسمت کے لکھے کا کیوں اندازہ ہوگا

عاشق نہ شدی محنت ہجراں نہ کشیدی کس پیش تو غم نامہ ہجراں چہ سراید

مگر تہذیب اسے کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ صاحب کی غضب آلود تقریر سن رکبھی میرے دوست کی پیشانی پر بل نہیں آیا۔ اسی اطمینانِ قلب اور شائستگی سے فرمانے لگے "شیخ صاحب! اس میں ناراض ہونے کی کیا بات ہے؟ یہ اپنی پنی رائے ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہر شخص کو صرف ایک ہی زندگی ملتی ہے۔ اسے ربار دنیا میں آنا نہیں ہے۔ اسی زندگی کو غنیمت جان کر اسے چاہیئے کہ اس قلیل مدت میں یہاں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائے، علم حاصل کرے دولت در قوت حاصل کرے، اپنی ذہنی اور ذوقی قوتوں کی تربیت کرے فطرت لے مناظر اور فنونِ لطیفہ کے شاہکاروں سے لطف اٹھائے۔ مختصر یہ کہ اپنی زندگی کو خوش باش طریقے پر بسر کرے۔ اگر اسے "تمام دنیا کی فکر پڑی رہے گی تو اس سے نیا کو کچھ فائدہ نہ پہونچے گا۔ اور وہ خود ہر طرح کی تہذیب و تربیت سے محروم رہ جائے گا نیا میں واقعی ضرورت انفرادیت کو مستحکم کرنے کی ہے۔ اگر ہر شخص اپنی اپنی فکر رکھے تو یہ نہ صرف اس کیلئے مفید ہے بلکہ سوسائٹی کو بھی اس سے فائدہ پہونچے گا۔ آج کل لوگ جذبات کی تنگی اور دل کی کمزوری سے بے بس ہو کر بجائے اپنی ترقی اور اصلاح کی کوشش کرنے کے تمام دنیا کی اصلاح کا بیڑا اٹھا لیتے ہیں لیکن اس جذبات نوازی سے کچھ فائدہ نہیں پہونچتا۔ معاف کیجئے گا آپ کو میری باتیں شدید ناگوار گزریں۔ آپ ما لبًا خود غرضی کو برا سمجھتے ہیں۔ مگر میری رائے یہ ہے کہ خود غرضی پر ہی عالم کا نظام قائم ہے اور صحیح طور پر قائم ہے۔ اگر میں بھی جا کر گاؤں میں رہنے لگوں گا اور لوگوں کی طرح ہل چلاؤں اور بیلوں کی رکھوالی کروں تو دنیا میں ایک غلیظ جاہل بدمذاق انسان کا اضافہ ہو جائے گا۔ اور (معاف کیجئے) ایک اچھے خاصے تعلیم یافتہ

خوش اخلاق، باتہذیب انسان کی کمی! ممکن ہے کہ آپ اس تبدیلی کے لیے تیار ہوں لیکن میں اس کو کسی طرح اچھا نہیں سمجھتا۔"

جب ہم لوگ وہاں سے نکلے تو شیخ صاحب کا چہرہ بہت غضب آلود تھا۔ دروازے کے باہر قدم رکھا ہی تھا کہ بہت زور سے کہا: لاحول و لاقوۃ الا باللہ! ارے بھئی تم نے مجھے کس نقلی انسان سے ملا دیا۔ یہ شخص زیادہ سے زیادہ ایک بہروپیا ہے۔ یا ایک نمائش پسند جوان کیا تم سنجیدگی سے یہ خیال کرتے ہو کہ اس شخص کو جو فنون لطیفہ سے سطحی دلچسپی رکھتا ہے اور خودغرضی کے فلسفے کی تلقین کرتا ہے تہذیب سے کوئی سروکار ہے۔ بے شک تہذیب نفس کی تکمیل کے لیے ذوق سلیم ایک نہایت ضروری چیز ہے لیکن اتنا ہی جتنا کسی عمارت کے لیے خوبصورت اور موزوں ہونا۔ اگر عمارت ہی نہ ہو تو کس چیز کو خوبصورت بناؤ گے؟ اس کا خیال ہے کہ وہ فنون لطیفہ میں بہت دستگاہ رکھتا ہے یہ سراسر غلطی ہے۔ جس شخص کو خدا کے بے شمار بندوں کے کام کاج اور محنت مزدوری سے کوئی سابقہ نہیں پڑا۔ جس کو کبھی دکھ اور مصیبت اور افلاس کی خلش محسوس نہیں ہوئی۔ جس نے کبھی انسانوں کے مشترک اغراض و مقاصد میں حصہ نہیں لیا۔ اس کو فنون لطیفہ سے لطف اندوز ہونے کی صلاحیت بھی نصیب نہیں ہو سکتی۔ وہ اپنے خیالات اور نظریوں کی بنیاد الفاظ پر قائم رکھتا ہے جس کی حیثیت محض اتنی ہے کہ وہ ہوا میں تموج پیدا کر دیتے ہیں اور بس ان کی پشت پناہی کے لیے کوئی شدید اور پرخلوص ذاتی تجربہ نہیں ہوتا۔ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ ایک شاعر جو اپنی لافانی نظم سے دنیا کو مالامال کرتا ہے محض خوبصورت الفاظ کے ساتھ کھیلتا ہے؟ نہیں اس میں خوبصورت اور شیریں تجربات کا عطر ہوتا ہے۔ اس کا خون جگر شامل ہوتا ہے اس کے دل کے تار تمام انسانوں کے دکھ درد کے لیے لرزتے ہیں اور انسان کے ارتعاش کی وجہ سے اس کے الفاظ ہر شخص کے دل میں اتر [illegible]۔ تمہیں جو شاعرانہ تجربات کی دولت سے محروم ہے [illegible]س کو خودغرضی نے تنگ [illegible] کر دیا ہے وہ ممکن ہے ایسے شعر کہہ دے جو [illegible]کانوں کو بھلے معلوم ہوں اور عارضی طور پر دل کو بھائیں لیکن وہ ہرگز کسی قدر مستقل

کے حامل نہیں ہو سکتے اور یاد رکھو کہ شاعری سے حقیقی طور پر لطف اندوز ہونے کے بھی وہی شرائط ہیں جو اچھا شعر کہنے کے، اور یہی حال تمام فنونِ لطیفہ ہے۔ ان سب کی بنیاد وہی محنت مزدوری اور دست کاری ہے جس کو آپ کا شاعر دوست حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اور مجھے اس پر صرف یہی اعتراض نہیں کہ وہ فنون لطیفہ کی اہمیت کا غلط اندازہ کرتا ہے اور ان کا مفہوم نہیں سمجھتا یہ تو ضمنی بات ہے مجھے تو اس کے تمام فلسفۂ حیات پر اعتراض ہے اور اس سے اختلاف ہے عزیزمن ہندوستان آج کل خاصی تعداد ایسے خوش پوش، ذہین اور بظاہر خوش نصیب نوجوانوں کی ہے جن کو قدرت نے سوءِ اتفاق سے ہر قسم کے مواقع دئے ہیں، آسودگی دی ہے۔ دماغ اچھا دیا ہے۔ ان کی تعلیم مروجہ نظام کے مطابق بہت اعلیٰ پیمانے پر ہوئی ہے۔ مگر ہر لحاظ سے بالکل بے کار بلکہ باعث ضرر ہیں بے کار اس لیے کہ وہ کسی مفید تعمیری کام میں حصہ نہیں لیتے اپنے چھوٹے چھوٹے اغراض و مقاصد میں اپنی ذاتی دلچسپیوں میں محصور رہنے کو مقصدِ حیات سمجھتے ہیں کسی عظیم الشان اور سنجیدہ مقصد کے ساتھ خود کو وابستہ نہیں کرتے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی انفرادی قوتوں کی نشوونما بھی نہیں ہونے پاتی۔ کیونکہ کوئی شخص اس وقت تک خودیابی کی منزل پر نہیں پہونچ سکتا جب تک وہ خود کو کسی اہم مقصد کے اندر گم نہ کردے۔ وہ مضر اس لیے ہے کہ دوسروں کے لیے ایک غلط لیکن کشش رکھنے والی مثال قائم کرتے ہیں وہ خود تہذیب کا مفہوم غلط سمجھتے ہیں لیکن چونکہ ان کی جماعتی حیثیت اچھی ہوتی ہے اس لیے ان کے خیالات کی اشاعت ہوجاتی ہے اور قوم میں غلط قدروں اور معیاروں کا رواج ہوجاتا ہے۔ لوگ نمائشی اور سطحی چیزوں کو مستقل اہمیت رکھنے والی چیزوں پر ترجیح دیتے ہیں اور چھوٹے بڑے، مفلس اور آسودہ حال تعلیم یافتہ اور جاہل ہر قسم کے لوگ جھوٹے بتوں کی پرستش کرنے لگتے ہیں۔ بس اس قسم کے آدمیوں کو انسان نہیں سمجھتا مجھے کسی انسان کے پاس لے چلو اور اپنا وعدہ پورا کرو۔"

ان کی یہ تمام باتیں سن کر میں بہت گھبرایا مگر میں نے یہ سوچا کہ شاید اس قسم

تہذیب کی وہ صحیح قدر نہیں کرسکتے ممکن ہے خود ان کی تربیت بہت سخت مذہبی ماحول
میں ہوئی ہو اس لیے میں انہیں ایک خدا رسیدہ عالم کے پاس لے گیا جن کے تقدس
کی بہت دھوم تھی۔ اور جن کے بارے میں لوگوں کا خیال تھا کہ محض ان کے پاس بیٹھنے
سے دل کی سیاہی کافور ہو جاتی ہے اور ایمان چمک اٹھتا ہے۔ یہ بزرگ عبا و قبا
میں ملفوف ایک عالمانہ دستار سر پر باندھے ایک تخت پر متمکن تھے۔ ان کے گرد
کچھ فاصلے پر چند طلبا اور ملاقاتی مؤدب دو زانو بیٹھے ہوئے تھے اور ان کے نصیحت
آمیز کلام پر سر تحسین ہلا ہلا کر بجا و درست کہہ رہے تھے۔ ہم نے بھی با ادب سلام کیا
اور ایک طرف بیٹھ گئے۔ مولانا اس وقت دورِ حاضرہ کی بے دینی اور دہریت پر
گفتگو فرما رہے تھے جس کا ماحصل یہ تھا کہ مغربی تعلیم کی وجہ سے نوجوانوں کے دماغ
میں آزادی کی مسموم ہوا سرایت کر گئی ہے وہ مذہب اور اس کے عقائد و عبادات
کی طرف سے بالکل غافل ہو گئے ہیں علمائے دین کا کما حقہ احترام نہیں کرتے اور اگر
یہی حالت قائم رہی تو کیا عجب ہے کہ پروردگارِ عالم ان پر اپنا قہر و غضب نازل
فرمائے جیسا کہ اس نے امم سابقہ پر کیا تھا۔ اس خوفناک تہدید پر حاضرین نے
مختلف انداز میں عبرت اور تاسف کا اظہار کیا اور ایک طالب حق نے یہ سوال
کیا کہ "قبلہ و کعبہ! اس عذاب الٰہی سے بچنے کا بھی کوئی طریقہ ہے یا نہیں۔ سرکار
اپنی زبان سے کوئی ایسا عمل یا اسم تلقین فرمائیں جو حرزِ ایمان ہو اور ہم لوگوں کے
خیالات کو راہ راست سے بھٹکنے نہ دیں۔" قبلہ و کعبہ نے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ مذہب
سے توسل رکھتے ہیں ان کو چاہیئے کہ وہ ہر معاملے میں علمائے دین سے استصواب
کریں اور ان کے ارشاد کے مطابق عمل کریں اور اپنی کوتاہ عقل کو ہر جگہ دخل نہ
دیں۔ میں تمہیں ایک دعا بھی لکھ دوں گا لیکن یہ نہایت ضروری ہے کہ لوگ خلوص
سے عبادت گزاری کریں اور خوف خدا ہر وقت اپنے دل میں رکھیں لیکن دھیان
ہو کہ ان کی آواز میں رعب اور جلال کی شان پیدا ہو گئی) وہ عاقبت
ناشناس لوگ جنہوں نے اپنے دلوں میں شکوک کو جگہ دی ہے وہ خدا اور محافظین

شریعت کے احکام پر بے چون وچرا عمل نہیں کرتے اور ہر بات کی وجہ دریافت کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے نجات کی کوئی صورت نہیں ان کے لیے حکم الٰہی بالکل صریح ہے۔ "فجزاءهم جهنم خالدين فيها" بخدا ے عزوجل اگر دنیا میں علماے دین کا وجود نہ ہوتا جن کی مثال انبیائے بنی اسرائیل کی ہے تو یقیناً اس امت ناہنجار پر قہر الٰہی نازل ہو چکا ہوتا۔

اس ارشاد کو سن کر تمام حاضرین پر بالکل سناٹا طاری ہو گیا ان کو اس وقت صریحًا یہ محسوس ہو رہا تھا کہ اگر خدا نخواستہ ان کے درمیان سے یہ چند بابرکت وجود اٹھ جائیں تو دنیا کا بالکل خاتمہ ہو جائے۔ اس خموشی کو میرے ساتھی نے نہایت دھیمے اور مؤدب لہجے میں یہ کہہ کر توڑا "مولانا! جناب نے یہ تو بالکل درست فرمایا کہ آج کل لوگوں میں بے دینی کا رواج بڑھتا جا رہا ہے لیکن اپنی زبان معجز بیان سے اتنا اور ارشاد فرما دیجئے کہ بے دینی کی روز افزوں اشاعت کی وجہ کیا ہے اور علماے دین کی مقتدر جماعت کے ہوتے ہوئے اس کا تدارک کیوں نہیں ہو سکتا؟ مولانا نے ذرا چونک کر ان کی طرف دیکھا کیونکہ ان کو ایسے لوگوں سے بالعموم سابقہ نہ پڑتا تھا جو اس قسم کے سوالات ان سے کریں۔ انہوں نے کہا حضرت میں نے ابھی تو بیان کیا تھا کہ مروجہ بے دینی کی وجہ یہ ہے کہ مغربی تعلیم نے ان کے خیالات کو خراب کر دیا ہے۔ شک کی لعنت ان کے دلوں میں پیدا ہو گئی ہے۔ وہ علمائے دین کی عزت اور ان کے مرتبے کو نہیں پہچانتے اس لیے وہ ان کی طرف رجوع کرتے اور جہالت و ضلالت کے سمندر میں ڈوبتے چلے جاتے ہیں ایسی حالت میں ہم ان کی اصلاح کیسے کر سکتے ہیں؟ جب خداوند تبارک و تعالےٰ اپنی حکمت کاملہ اور مصلحت عالیہ سے ان کے دلوں کو حق کی جانب پھیر دے گا اور وہ ہماری طرف رجوع کریں گے اس وقت انشاء اللہ المستعان ہم ان کی ہدایت کا انتظام کر سکیں گے۔"

یہ بات سن کر بجائے خاموش ہونے کے شیخ صاحب کج بحثی پر اتر آئے اور بولے "مولانا! معاف کیجئے گا یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی۔ اگر خداوند عالم

زخود اپنی حکمت کاملہ سے ان نوجوانوں کے دلوں کو حق کی طرف پھیر دے گا تو اس وقت
پ کی ہدایت کی کیا ضرورت رہے گی۔ کیا ہدایت الٰہی کے بعد بھی کسی انسانی ہدایت
ی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ میری رائے ناقص میں تو یہ بات آتی ہے کہ خدا تعالےٰ
اپنی مصلحتوں کو پورا کرنے کے لیے مختلف وسیلوں اور واسطوں سے کام لیتا ہے
اور خود جناب نے بھی ارشاد فرمایا تھا کہ امت کی ہدایت اور نجات کا وسیلہ علمائے
دین کی جماعت ہے اس لحاظ سے تو جناب پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ لوگوں کی اصلاح
کے لیے جدوجہد کرتے ہیں اور ان کو راہ راست پر لانے کی تدابیر سوچیں، ورنہ
محض ہادی کا دعویٰ کرنا کافی نہیں"۔

مولانا کو شیخ کی یہ گستاخی اور آزادی رائے ناگوار گزری لیکن انہوں نے
تحمل سے کام لے کر فرمایا "حضرت میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کہ" لاتحسوا فی امور اللہ"
جن معاملات کو انسان نہیں سمجھ سکتا ان میں اسے اپنی عقل نہیں لڑانی چاہیے۔ کیا آپ
یہ نہیں جانتے کہ خدائے عزوجل کے احکام اور مصلحت کو سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں؟ ہمارا
فرض یہ ہے کہ ہم احکام الٰہی اور ان کے مفہوم و معانی آپ تک پہونچائیں اور آپ کا
فرض ہے کہ آپ ہماری تعمیل کریں اور ہدایت وضلالت کے مسئلے پر رائے زنی نہ
کریں وہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے جسے چاہتا ہے ضلالت کی طرف لے جاتا ہے
یہ حکم قاطع سن کر ہمارے شیخ صاحب کا تحمل ختم ہو گیا اور انہوں نے اپنے
مؤدب لہجے اور دھیمی آواز کو خیرباد کہہ کر ایک پرزور تقریر کر ڈالی فرمانے لگے۔
"جناب! آپ لوگوں کی عادت ہے کہ بغیر سوچے سمجھے ہر مسئلے پر ایک حکم قطعی لگا دیتے
ہیں اور اس کی تائید میں کوئی غیر متعلق آیت اور روایت دستیاب نہ ہو تو کوئی
عربی جملہ سنا دیتے ہیں اور اس طرح آزادی رائے اور اظہار خیال کا سدباب
کر دیتے ہیں۔ آپ سمجھتے ہیں کہ مذہب پر ایمان رکھنے کے معنی ہیں آنکھیں بند
کر لینا؟ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی سب سے بڑی تعلیم یہ ہے کہ عقل کی آنکھیں کھول
ڈالو اور ضرور ہر معاملے میں تلاش، جستجو، طلبِ حق کرو۔ ختم رسل کے وحی والہام

کا دروازہ بند ہو جانے کا مطلب یہ تھا کہ اب انسان اپنی عقل و فکر کے دروازے کھول ڈالے لیکن آپ اس کی اجازت نہیں دیتے واقعہ یہ ہے کہ آپ نے جس قدر باتیں بیان فرمائیں سب غلط ہیں (اس پر ادھر اُدھر لوگوں نے کچھ اظہار ملامت کرنا چاہا لیکن شیخ صاحب کی تقریر کے دھارے کو نہ روک سکے) اسلام نے یہ کبھی تعلیم نہیں دی ہے کہ انسان اپنی عقل اور رائے کو معطل کر دے اور اپنے تمام شکوک و شبہات کا گلا گھونٹ دے۔ آزادیٔ رائے انسان کا سب سے زیادہ قابلِ قدر حق ہے اور عقل خدا کی سب سے بڑی نعمت ہے۔ جب انسان ان سے دست بردار ہو گیا تو اس کے پاس کیا رہ جائے گا؟ رہا شکوک کا پیدا ہونا سو یہ فطرت کا مقتضیٰ ہے اگر ان کی تشفی نہ کی جائے بلکہ عذاب الٰہی اور اس سے بھی کہیں زیادہ علمائے دین کے غیظ و غضب سے ڈرا کر انہیں ڈرا دیا جائے تو اس کا نتیجہ ہمیشہ روحانی ہلاکت ہوتا ہے۔ ایک سچے اور فطرت شناس عالم کا تو یہ فرض ہے کہ وہ نوجوانوں کے شکوک کی پذیرائی کرے، ان کو کرید کرید کر معلوم کرے اور اپنے زیادہ گہرے اور ہمہ گیر علم کی مدد سے ان کی تشفی کرے۔ آپ کہتے ہیں کہ چونکہ ان کے دل میں شکوک پیدا ہو گئے ہیں اس لیے وہ مذہب اور علمائے دین کی طرف سے بے اعتنائی اور روگردانی کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ چونکہ آپ ان کے شکوک کی تشفی نہیں کرتے یا نہیں کر سکتے یا اس لیے وہ آپ کی طرف سے بدظن ہیں۔ آپ نے مذہب کو ایک طلسم اور بھول بھلیاں بنا رکھا ہے اور اس میں چاروں طرف نہایت خوفناک اوامر اور نواہی کھڑے کر دئیے ہیں تاکہ کسی شخص کو جو شروع ہی سے ہر معاملے میں پوری طرح ہار نہ مان لے اس کے قریب پھٹکنے کی ہمت نہ ہو۔ آپ صرف ان لوگوں کے ساتھ سروکار رکھنا چاہتے ہیں جو ہر بات میں ہاتھ باندھ کر بجا و درست کہیں اور کبھی اختلاف رائے کی جرأت نہ کریں۔ پھر آپ کو دوسرے لوگوں سے یہ شکایت ہی کیوں ہے کہ وہ آپ کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ آپ نے کبھی ان کے نقطۂ نظر سمجھنے کی کوشش نہیں کی کبھی ان

لی مشکلات سے ہمدردی نہیں کی کبھی دور حاضرہ کے تمدنی مسائل پر غور کر کے اصول و قوانین کو ان پر منطبق نہیں کیا۔ آپ نے تمام تمدنی انقلابات کی طرف سے آنکھیں بند کر کے تمام جدید مطالبات حیات کی طرف سے روگردانی کر کے چند الفاظ اور علامات، اور لوگوں کو ڈرانے دھمکانے پر قناعت کی۔ آپ مذہب کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ اپنے مکان پر عزت اور آرام اور کم و بیش آسودگی کی زندگی بسر کریں کبھی کبھی نماز پڑھا دیا کریں۔ آپ سے جو مسئلہ پوچھا جائے اس کے متعلق فتویٰ دیدیں اور اگر کوئی شخص آپ سے اختلاف کرے تو اس کو آپ کافر قرار دیں۔ اگر کوئی جدید تحریک شروع ہوتی ہے جس میں پہلے آپ سے رائے نہ لی جائے اور اس کا افتتاح آپ کے متبرک ہاتھوں سے نہ ہو تو آپ اس کو ناکامیاب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ خود دنیاوی جاہ و عزت اور آسائشوں سے کنارہ کش نہیں ہوتے لیکن آپ کی زبانی تلقین و تعلیم یہی ہے کہ دین اور دنیا دو مختلف چیزیں ہیں اور دنیاوی مفاد کے لیے جد و جہد کرنا گناہ ہے اگر کوئی شخص مذہب کے ظاہری ارکان کو پورا کرتا ہے لیکن معاملات میں بددیانت اور ناانصاف ہو تو اس کی گرفت کرنا آپ اپنا فرض نہیں سمجھتے۔ انسانوں کی زندگی نوے فی صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ دنیوی معاملات اور کاروبار کی زندگی ہے اس کی اصلاح کرنا، اس کو اصول عدالت کے ماتحت منظم کرنا آپ کا اصلی فرض تھا۔ لیکن آپ ان کی زندگی کے دس فی صدی حصے پر قانع ہو گئے ہیں اور اس میں بھی آپ نے مذہب کو جو ابتدا میں ترقی اور ہمت اور حوصلہ کا ضامن تھا، جمود اور قدامت پرستی کا مترادف بنا دیا ہے۔ آپ سے یہ کبھی نہیں ہوتا کہ اپنے مقام معزز کو چھوڑ کر اٹھیں، خدا کی دنیا اور خدا کے بندوں میں گھومیں پھریں۔ ان سے ملیں جلیں، افلاس جہالت توہم پرستی، بیماری اور ظلم و ناانصافی کے دردناک مناظر کو دیکھیں اور انہیں دور کرنے کے لیے اپنا پسینہ بہائیں، لباس انداز گفتگو اور شانِ علم میں عزت نہیں۔ عزت تو خدمت میں ہے لیکن خدمت سے آپ کو کوئی واسطہ

نہیں۔ کیا آپ کے اور ہمارے ہادی سردار سرورِ کائنات محمد مصطفٰےؐ نے اشاعت دین اور اعلاءِ کلمۃ الحق کا فرض اسی طرح انجام دیا تھا جس طرح آپ انجام دیتے ہیں یعنی کیا وہ اپنی جگہ آرام سے بیٹھے رہتے تھے اور جس کسی کو فقہ اور شریعت کے مسائل دریافت کرنے ہوتے وہ خود حاضرِ خدمت ہوتا اور مسئلہ پوچھ کر چلا جاتا تھا؟ اگر انہوں نے ایسا کیا ہوتا تو کیا انہیں وہ عظیم الشان کامیابی ہو سکتی تھی جو ہوئی؟ ہرگز نہیں۔ انہوں نے چالیس برس تک بے غرضی اور بے نفسی کے ساتھ لوگوں کی خدمت کی، غریبوں، مظلوموں، بیماروں، محتاجوں، بے کسوں اور کمزوروں کی داد رسی کی۔ ان کی خاطر مزدوروں کی طرح کام کیا اور اپنی شان امانت کا سکہ دوست دشمن سب کے دلوں پر بٹھا دیا۔ اس کے بعد انہوں نے ہر طرح کے خطروں اور آزمائشوں کو جھیل کر خدا کا پیغام ہر جگہ سنایا اور اس فرض کی ادائگی میں جس قدر تکلیفیں اور مصیبتیں اٹھانی پڑیں، انہیں خندہ پیشانی سے برداشت کیا۔ جب کوئی شخص اخلاقِ محمدی کا خفیف سایہ تو اپنی ذات میں پیدا کر لے، جب وہ اپنے نفس کو زیر کر کے دوسروں کے رنج و راحت کو اپنی ذاتی آسائش اور آرام پر ترجیح دینے لگے، جب وہ سچ کی خاطر ہر قسم کی تحریص و ترغیب کو ٹھکرا دے جب وہ سردار بننے کے بجائے خادم بننے کی کوشش کرے، اس وقت "علماءِ امتی" میں ہونے کا دعوٰی کرے۔ ورنہ ایک خاص وضع بنا کر "شانِ علم" پیدا کر لینی کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ جناب مولانا آپ میری گستاخی معاف کر دیجیے، مگر میرے الفاظ پر غور کیجیے۔ یہ نہ دیکھیے کون شخص یہ باتیں کہہ رہا ہے بلکہ یہ دیکھیے کہ وہ کیا کہہ رہا ہے۔ اپنی شانِ تقدس اپنے ادعائے بزرگی کو خدا حافظ کہیے۔ خداوند عزّ وجل کی بارگاہ میں انسانوں کا ایک دوسرے پر تفوق جتانا اور خود کو مافوق البشر سمجھنا نہایت مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے اگر آپ کو دین کی حمایت مقصود ہے اور آپ بے دینی کے سیلاب کو روکنا چاہتے ہیں تو دوسرے انسانوں کی طرح انسان بن جائیے، اور ان میں مل

جل کران کے درمیان رہ کران کی خدمت کیجیے آزاد خیالی اور مغربی تہذیب و تمدن پر الزام رکھنے سے کام نہیں چلے گا۔ اگر آپ کو اجتہاد کا دعوٰی ہے تو اسلام کی تعلیم کو ایسے انداز میں پیش کیجیے کہ موجودہ تہذیب و تمدن کو کلیتہً مسترد نہ کر دے بلکہ اس کے بہترین عناصر کو اپنے اندر ہضم کر لے اور لوگوں کے فلاح دارین کا باعث ہو یعنی ان کے دین اور دنیا دونوں کو سدھارے۔ اگر آپ ایسا نہ کریں گے تو آپ سے عیسائی مشنری بہتر ہیں جو مدرسے کھولتے ہیں۔ دوا خانے جاری کرتے ہیں۔ لوگوں کی صفائی اور حفظان صحت کے اصول سکھاتے ہیں۔ غریبوں سے ملتے جلتے ہیں۔ ان کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھتے ان کی مذہبی تلقین غلط سہی، ممکن ہے ان کی نیت مشکوک ہو لیکن ان کی معاشرتی خدمات سے کوئی شخص بھی انکار نہیں کر سکتا۔"

یہ کہہ کر انہوں نے میرا بازو پکڑا اور مجھے ساتھ لے کر بہت تیزی کے ساتھ مکان سے باہر نکل گئے۔ قبل اس کے کہ مولانا ان کو عذاب الیم کی بشارت دیں اور حاضرین حیرت اور غصہ دونوں طاری تھے ان کی اچھی طرح خبر لیں۔

جب میرے ہوش و حواس ذرا ٹھکانے ہوئے تو میں نے ان سے کہا کہ "حضرت آپ برائے خدا اس قسم کی حرکتیں نہ کیجیے ورنہ آپ کے ساتھ میری بھی شامت آجائیگی" انہوں نے کہا کہ تم ان ذرا ذرا سی باتوں کا خیال نہ کرو۔ ایسے مواقع مجھے آئے دن پیش آتے رہتے ہیں۔ انسان کی تلاش جان جوکھوں کا کام ہے پھولوں کی سیج نہیں میں نے دبی زبان سے کہا "جی ہاں خصوصاً ایسی حالت میں جب اس میں بت شکنی کا فرض بھی شامل ہو۔ مگر یہ تو فرمائیے کہ آپ کو ان صاحب سے کہاں کی دشمنی تھی کہ آپ نے ان کی اس بری طرح سے لے دے کر ڈالی اور ان کی بزرگی اور مرتبے کا ذرا بھی خیال نہیں کیا۔ ان مولوی صاحب کی علمی معلومات بہت وسیع ہیں۔ وہ ہر شخص سے مروت اور اخلاق سے پیش آتے ہیں عبادت گزار ہیں بہت پاک زندگی بسر کرتے ہیں سوائے اس قلیل نذر انے کے جو ان کے بعض معتقد از خود پیش کر دیتے ہیں اور وہ بھی اس زمانے میں بہت کم ہو گیا ہے ان کا اور کوئی وسیلہ

معاش نہیں لیکن وہ اسی پر قانع ہیں۔ اگر علمیت اور اخلاق، عبادت اور قناعت، نیک نفسی اور مرنجاں مرنجی تہذیب اور انسانیت کے اجزا نہیں ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ انسانیت سے کیا مراد لیتے ہیں"۔

انہوں نے کہا عزیز من تمہاری نظر سطحی خوبیوں سے خیرہ ہو جاتی ہے۔ اوّل تو تم نے جس قدر صفات گنائی ہیں ان کا مفہوم میرے نزدیک وہ نہیں جو تم سمجھتے ہو۔ دوسرے ان صفات کو تہذیب و انسانیت سے کوئی لازمی تعلق نہیں مجھے جس انسان کی تلاش ہے اس کے لیے عالم ہونا، لوگوں سے اخلاق و مروّت برتنا اور عبادت گزاری کرنا لازم نہیں ہیں تو عالم دین بھی ایسا چاہتا ہوں کہ جس کو یہ اندیشہ نہ ہو کہ اُس کا دامن تقدس عوام کے ساتھ ملنے جلنے اور ان کے دکھ اور ان کے مشاغل میں شرکت کرنے سے آلودہ ہو جائے گا۔ جو انسان بن کر رہے خود کو حیوانوں میں فرشتہ نہ سمجھے جو محض "گلیم خویش" کو بچا کر لے جانے کی فکر نہ کرے بلکہ دوسرے ڈوبتوں کو نکالنے کے لیے جدو جہد کرنا اپنا فرض منصبی سمجھتا ہو۔ مجھے خاص کر ان مولوی صاحب کے متعلق نہ کوئی علم ہے اور نہ ان سے کوئی ذاتی پرخاش یا شکایت ممکن ہے۔ وہ اپنی ذات سے بہت اچھے اور نیک آدمی ہوں۔ اس معنے میں جو اچھے اور نیک کے عرف عام میں سمجھے جاتے ہیں لیکن ان کی مختصر گفتگو سے مجھے یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ انہوں نے ابھی مذہب کی الف بے کو بھی نہیں سمجھا ہیں اس طبقۂ علماء کے بہت سے افراد کو جانتا ہوں جنہوں نے اپنی علمیت اور تقدس کو گویا ایک لبادہ بنا کر اپنے گرد لپیٹ لیا ہے اور دنیا کی جدو جہد اور تگ و دو، اس کی تکلیفوں اور تحریصوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی ہے ان کی عبادت ... علیحدگی کی ایک علامت سمجھنا چاہیے۔ یاد رکھو کہ مذہب کو زیادہ نقصان ان لوگوں سے پہونچتا ہے جو بظاہر اس کے محافظ اور حامل ہیں لیکن ... تک نہیں پہونچتے ہیں اور نیک نیتی کے ساتھ لوگوں کو گمراہ یا بددل کرتے ہیں۔ لوگ ان کو اپنا راہ نما مانتے ہیں۔ ان کے افعال و اقوال کو اپنے لیے سند بنا لیتے

ہیں اور اس طرح رہبر اور راہرو دونوں نہایت نیک نیتی کے ساتھ اس راستے پر پڑ لیتے ہیں جو ان کو منزل مقصود سے بالکل مخالف سمت لے جاتا ہے۔

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی کیں راہ کہ تو میروی بہ ترکستان است

ان کی گفتگو سے مجھے یہ اندازہ ہوا کہ شاید ان کو مذہبی لوگوں سے بھی کوئی دلچسپی نہیں بلکہ وہ طبعاً ان کے مخالف ہیں اس لیے میں نے سوچا کہ انہیں ایک ایسے صاحب سے ملاؤں جن میں نہ صرف وہ خوبیاں ہیں جو بقول شیخ صاحب نظر کو خیرہ کرتی ہیں بلکہ وہ صفات بھی ہیں جن کے وہ خود قائل معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ میں انہیں اس مرتبہ ایک نہایت مشہور بیرسٹر کے پاس لے گیا جنہوں نے تعلیم جدید کے اعلیٰ ترین منازل کی تکمیل کی ہے، ان کی علمی و انتظامی قابلیت ان کی ایمانداری، ان کی اقبال مندی کا تمام میں شہرہ ہے اور قوم و حکومت دونوں کی نظر میں ان کی بہت قدر و عزت ہے ان کی رائے ہر معاملے میں نہایت وقیع اور ذمہ دارانہ سمجھی جاتی ہے۔ وہ اکثر قومی تحریکوں کے رکن بلکہ سرگرم ہیں۔ پبلک جلسوں تعلیمی اور معاشرتی انجمنوں کے صدر منتخب ہوتے ہیں اور اپنے فرائض منصبی کو ایسی قابلیت اور خوش اسلوبی سے انجام دیتے ہیں کہ محض ان کی موجودگی سے جلسے کو چار چاند لگ جاتے ہیں ان کی صدارت سے ان کی اہمیت دوبالا ہو جاتی ہے۔ ان کو خدا نے دولت علم کے ساتھ دولتِ دنیا کی نعمت بھی دی ہے جس میں سے ایک کافی حصہ وہ نہایت فیاضی کے ساتھ قومی تحریکوں اور طلباء کی امداد پر صرف کرتے ہیں بہر حال بحیثیت مجموعی وہ قوم کے ایک نہایت مفید، معزز اور سرگرم رکن ہیں بیرسٹر صاحب ہم لوگوں سے بہت تپاک سے ملے اور تھوڑی تمہیدی گفتگو کے بعد انہوں نے پوچھا کہ "فرمائیے، آپ کو ملک کے موجودہ سیاسی معاملات سے بھی کوئی دلچسپی ہے یا نہیں"؟ میں نے کہا۔ "جی ہاں اخبار تو دیکھتا ہوں لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ گتھی کیسے سلجھے گی۔" کہنے لگے اب تو معاملات بالکل سلجھ گئے ہیں ہندوستان کا سیاسی مستقبل روز روشن کی طرح واضح ہے ہمیں بہت جلد فیڈرل حکومت مل جائے گی۔ اسمبلی اور کونسلیں اپنی ہوں گی۔ آپ لوگوں کو جو نوجوان

اور تعلیم یافتہ ہیں (میں نے دل میں سوچا کہ میرے ساتھی کو تو دونوں باتوں سے انکار ہے۔ وہ نہ نوجوان ہیں نہ تعلیم یافتہ) چاہیئے کہ ان جدید مواقع سے فائدہ اٹھائیں اور کونسلوں میں جا کر قومی خدمت کریں اور اپنے مفاد کا تحفظ کریں۔ آج کل سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ کہیں کونسلوں پر مزدوروں کا، اچھوتوں کا، کانگریس وغیرہ کا قبضہ ہو جائے۔ یہ لوگ یا تو اعتدال کی حدوں سے تجاوز کر گئے ہیں یا ان میں قدرتاً یہ صلاحیت نہیں کہ وہ سیاسی ذمہ داری کا بوجھ اٹھا سکیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ تمام زمیندار، سرمایہ دار، اور معقول خیالات کے تعلیم یافتہ لوگ مل جل کر ایسا مکمل نظام قائم کریں کہ ملک کی حکومت ان کے ہاتھوں میں آ جائے اور انہیں کے ہاتھوں میں رہے۔ ورنہ بہت بدامنی اور نقصان کا اندیشہ ہے۔"

بیرسٹر صاحب کے لہجے اور انداز گفتگو میں تیقن اور اطمینان کی ایسی شان پائی جاتی تھی کہ اگر کوئی شک شبہ کسی کج فہم کے ذہن میں پیدا بھی ہوتا تو وہ شرم کے مارے فوراً دور ہو جاتا۔ لیکن شیخ صاحب عجیب آدمی نکلے، کہنے لگے "جناب من آپ کو یہ فکر کیوں لگی ہوئی ہے کہ حکومت دولت مندوں اور زمینداروں کے ہاتھ میں رہے۔ میرا خیال تو یہ تھا کہ جمہوری حکومت یا ذمہ دار حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ حکومت میں سب لوگوں کا حصہ ہو۔ سب اس میں شریک ہوں اور اس کا انتظام ایسا قائم کریں کہ سب کے مفاد کی حفاظت ہو۔۔۔۔" وہ اتنا ہی کہنے پائے تھے کہ بیرسٹر صاحب بیچ ہی میں بول اٹھے۔ ان کی ذہنی تیزی اور جودت کی ایک علامت بلکہ ایک ثبوت یہ ہے کہ وہ دوسروں کی بہت کم سنتے ہیں اور اپنے خیال کو بہت سرعت کے ساتھ الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کر دیتے ہیں۔ کہنے لگے (اور ان کے لہجے میں بے انتہا وثوق تھا۔ کچھ تمسخر کی چاشنی تھی اور کچھ وہ رحم اور ہمدردی جو ہم جاننے والے بے وقوفوں یا جاہلوں کی باتوں پر ہوتی ہے) جی ہاں میں نے بھی کتابوں میں اس قسم کی باتیں پڑھی ہیں اور پلیٹ فارم پر تقریر کرنے والے بھی اس قسم کے دلفریب خیالات ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکا دیا کرتے ہیں لیکن ہم

آپ جو تعلیم یافتہ اور سمجھدار ہیں جن پر سوشلزم وغیرہ کے خراب اور خطرناک خیالات کا اثر نہیں ہوا اچھی طرح جانتے ہیں کہ دنیا میں نہ کبھی ایسا ہوا ہے نہ ہو سکتا ہے۔ ملک میں زمینداروں اور سرمایہ داروں کی بے انتہا دولت لگی ہوئی ہے۔ زراعت، تجارت، صنعت و حرفت کا نظام انہی کی وجہ سے قائم ہے۔ اگر وہ اپنے حقوق اور مفاد کی حفاظت نہیں کریں گے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ غیر ذمہ دار لوگ اور جماعتیں ملک کے بنے بنائے نظام کو درہم برہم کر دیں گے اور ایسے قوانین بنائیں گے کہ ہم لوگوں کی پوزیشن اور حقوق خطرے میں پڑ جائیں گے۔ کیا آپ اس خوفناک انجام کی پذیرائی کرنے کے لیے تیار ہیں؟ جناب عقل کا تقاضا یہ ہے کہ انسان عملی دنیا میں عملی قوانین کی پابندی کرے خیالی اور ہوائی باتوں پر اپنے قلعے کی بنیاد نہ رکھے۔"

شیخ صاحب کو پھر تردید کے مرض نے مجبور کیا اور بولے "جی ہاں میں تو بہت خوشی سے اس خوفناک انجام کا استقبال کرنے کے لیے تیار ہوں جس سے آپ خود ڈرتے ہیں اور دوسروں کو ڈرانا چاہتے ہیں۔ ڈر ان ہی کے دل پر طاری ہوتا ہے جن کے دل میں چور ہوتا ہے اور ان تمام جماعتوں کے دل میں چور ہے جن کی آپ نیابت کرتے ہیں۔ آخر سرمایہ داروں کے پاس سرمایہ کہاں سے آیا؟ ان ہی غریبوں اور مزدوروں کے گاڑھے پسینے کی کمائی ہے۔ جن کو آپ ہر قسم کے سیاسی حقوق سے محروم کرنا چاہتے ہیں۔ آپ لوگوں نے کونسلوں اور حکومت کے نظام پر قبضہ کر کے ایسے قوانین بنا دئے ہیں۔ جن کا مقصد صرف اتنا ہے کہ وہ آپ کے غصب کردہ حقوق اور آسائش کی حفاظت کریں اور خدا کے بے شمار بندوں کو اقل ترین انسانی حقوق سے محروم رکھیں یہ کہاں کی تہذیب ہے اور کہاں کا انصاف ہے کہ کچھ تو دنیا کی تمام نعمتوں پر قابض ہو کر بیٹھ جائیں اور عیش و فرصت کی زندگی بسر کریں اور باقی تمام نوع انسانی کے حصے میں محنت اور مصیبت آئے۔ نہ انہیں پیٹ بھر کر کھانا نصیب ہو نہ تن ڈھانک کپڑا۔

آپ کو اندیشہ ہے کہ ہندوستان کی جدید حکومت کہیں ایسے قوانین نہ بنائے جن سے آپ کے مفاد کو نقصان پہونچنے کا امکان ہو۔ میں کہتا ہوں کہ دیریا سویر ہونا اٹل ہے آپ سیلاب کی یورش کو کچی مٹی کے گھروندوں سے نہیں روک سکتے۔ آج کل تمام دنیا کا یہی رجحان ہے کہ قانون سازی سوشلزم کے اصولوں پر کی جائے۔ میں خود سوشلزم کا زیادہ قائل نہیں مجھے اس کی بعض باتوں سے اختلاف ہے، لیکن آپ کو اس سے کسی طرح مفر نہیں ملے گا۔ خود انگلستان میں جو سب سے زیادہ قدامت پسند ملک ہے اور جس کو ہر معاملے میں اپنا نمونہ اور مطمح نظر سمجھتے ہیں۔ پارلیمنٹ بلا ایسے ہی قوانین بنا رہی ہے جو دولت اور سیاسی قوت کی تقسیم انصاف۔ اور مساوات کے اصولوں پر کریں۔ عام اس سے کہ حکومت قدامت پسندوں کی ہے یا مزدوروں کی وہ ایسا کرنے پر مجبور ہے۔ آپ کب تک اپنے ملک میں شیشے کے گھر بنا کر رہنا چاہتے ہیں اور شیشہ بھی ایسا نازک کہ اگر کوئی ذرا سی کنکری بھی اٹھا کر پھینکے تو سارا مکان چکنا چور ہو جائے۔ رہے آپ کے زمیندار اور ان کی تنظیم سو اس کا خدا کے فضل سے کوئی اندیشہ ہی نہیں۔ کبھی آپ نے آج تک دیکھا ہے کہ مردہ گھوڑے چابک کی مارے دوڑے ہوں آخر ان کے سامنے کون سا ایسا ولولہ پیدا کرنے والا نصب العین ہے کون سا مطمح نظر ہے جو ان میں نئی روح پھونکے گا روپیے کی تھیلیوں کی حفاظت؟ ایک طرف تو غلط یا صحیح، عوام الناس کے سامنے ایک نئی زمین اور نیا آسمان بنانے کا نصب العین پیش کیا جا رہا ہے جو انہیں ایثار اور قربانی کا جوش دلاتا ہے اور دوسری طرف آپ ان مردہ ڈھانچوں کو ہدایت کرتے ہیں کہ وہ اپنی چوری کے مال کی حفاظت کریں! بیرسٹر صاحب آپ تو ایک ایسی لڑائی لڑ رہے ہیں جس میں آپ کی شکست یقینی ہے۔۔۔۔"

بیرسٹر صاحب اس تقریر کے دوران میں نہایت پیچ و تاب کھا رہے تھے اور انہوں نے کئی مرتبہ شیخ صاحب کی بات کاٹنا چاہی لیکن یہ چوکنے ہو چکے تھے اور ان کو اس کا موقع نہیں ملا۔ اب جو وہ یہ تقاضا ئے عمر ہانپنے لگے

لیے گئے تو بیرسٹر صاحب نے اس مہلت کو غنیمت جانا اور فوراً میدان میں کود پڑے
"جناب! مجھے معلوم نہیں تھا کہ بہ ایں سن و سال آپ کے خیالات اس قدر مہمل اور
خراب ہیں کہ آپ کے دماغ پر روس مسلط ہے آپ کو کچھ معلوم بھی ہے کہ آپ کے
اس پسندیدہ ملک میں لوگوں کی کیا حالت ہے؟" میں یہ سن کر تعجب سے ان کا منھ دیکھنے
لگا، کیونکہ شیخ صاحب نے تو روس کا نام تک نہ لیا تھا "وہاں نہ مذہب باقی رہا ہے
نہ اخلاق، نہ آزادی، نہ حیا، نہ غیرت، انسان مشین کے غلام بن گئے ہیں کسی کو
اپنی انفرادیت، اپنی مخصوص قابلیت کو تربیت کرنے کا موقع نہیں ملتا ان کا مقصد
زندگی صرف اتنا ہی ہے کہ وہ کم سے کم قیمت پر زیادہ سے زیادہ چیزیں پیدا کریں
اور دنیا کے بازاروں میں اُن کا ڈھیر لگا دیں اور اپنے فاسد خیالات کی اشاعت
دنیا کے گوشے گوشے میں کریں۔ ان کی حمایت کا یہ حال ہے کہ وہ انسانوں میں
مساوات قائم کرنا چاہتے ہیں جو فطرتِ انسانی اور مصلحتِ الٰہی دونوں کے خلاف
ہے۔ جب دنیا میں تمام لوگ ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ جب دو آدمی بھی
ایسے دستیاب نہیں ہو سکتے جن کی دماغی قابلیتیں ایک سی ہوں تو یہ کیسے ممکن ہے
کہ ان میں زبردستی مساوات قائم کر دی جائے۔ یا سب کی مالی حیثیت ایک سی
ہو جائے یا کسی سلیم العقل انسان کی سمجھ میں یہ بات آسکتی ہے کہ ایک جج یا وزیر
کو وہی مشاہرہ دیا جائے جو ایک خاکروب یا مالی کو ملتا ہے؟ اگر ایسا ہو تو لوگوں
کو کام کرنے کی محنت کرنے کی کیا تحریص رہے گی؟ انہیں کام سے دلچسپی کیوں
ہوگی؟ یہ تو انسانی فطرت کے سراسر خلاف ہے ممکن ہے کہ آپ جیسے چند لوگ
ایسے نکل آئیں جن میں روحانیت اس درجہ بھری ہوئی ہو کہ وہ اس مضحکہ خیز
صورت حال پر قانع ہو جائیں لیکن عام لوگ جن سے آئے دن ہمیں سابقہ پڑتا
رہتا ہے کبھی اس پر راضی نہیں ہو سکتے۔ ان باتوں سے آپ یہ مطلب نہ نکال لیجے
گا کہ میں غریبوں کے ساتھ ہمدردی نہیں رکھتا یا ان کی مدد نہیں کرنا چاہتا مجھے
ان سے بہت ہمدردی ہے میں چاہتا ہوں کہ مزدوروں کو اپنی محنت کا

مناسب معاوضہ ملے، اور فقیروں محتاجوں، بے وسیلہ لوگوں کے ساتھ مناسب سلوک کیا جائے ہمارے مذہب نے خیرات کرنے کا حکم دیا ہے اس کو پورا کرنا چاہیئے زمینداروں کو کاشتکاروں اور مزدوروں کے ساتھ مہربانی اور رعایت کا برتاؤ کرنا چاہیئے۔ لیکن اس کے یہ معنے نہیں کہ ہم خدا کے بنائے ہوئے انتیازات کو پس پشت ڈال دیں اور عقل و مصلحت کو فراموش کرکے ایک ناممکن العمل آئیڈیل کے پیچھے سرگرداں رہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اچھا معاف کیجیئے گا مجھے اس وقت ایک جلسے میں جانا ہے خدا حافظ پھر ملاقات ہوگی۔" بیرسٹر صاحب مقدمہ جیت کر رخصت ہوئے اور مجھے شیخ صاحب کے طوفان تکلم میں گرفتار چھوڑ گئے۔ کچھ تو خیالات کا ہجوم کچھ اس زک کی خفگی کہ انہیں بیرسٹر صاحب کو قائل کرنے کا زیادہ موقع نہیں ملا۔ باہر نکلتے ہی مجھ پر برس پڑے۔

"کیوں صاحب آپ کو اپنی حضرت کی ذات اور صفات پر ناز تھا۔؟ انہی کو آپ انسان کامل سمجھتے ہیں؟ آخر آپ کس چیز سے اس قدر مرعوب اور متاثر ہیں؟ شہرت سے؟ وہ تو ہر قسم کے لوگوں میں حصہ میں آتی ہے۔ اور اسکے حاصل کرنے کے لیے اکثر ایسی تدبیریں اور وسیلے اختیار کرنے پڑتے ہیں جن کی طرف ایک شریف آدمی آنکھ اٹھا کر دیکھنے کا روادار نہ ہوگا دولت سے؟ میں دولت کو فی نفسہ برا نہیں سمجھتا لیکن اتنا ضرور جانتا ہوں کہ دولت کی طمع میں لوگ جس قدر ذلیل حرکات اور ظلم کرتے ہیں اتنا اور کسی وجہ سے نہیں کرتے اور میں نے ایک بہت بڑے بزرگ کا یہ قول بھی سنا ہے کہ کوئی امیر آدمی اس وقت تک آسمانی حکومت میں داخل نہیں ہو سکتا جب تک اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نہ گزر جائے۔ دماغی قابلیت سے؟ بے شک عقل اور ذہانت خدا کا بہت بڑا عطیہ ہے لیکن جو شخص اس کو محض اپنے مفاد کے لیے استعمال کرے اور اس کے ذریعہ بندگان خدا کی خدمت نہ کرے وہ مجرم ہے اور کفران نعمت کا مرتکب ہے عزیز من، تم نہیں جانتے کہ بعض اوقات لوگ باوجود ہر قسم کی قابلیت ؛ در

مواقع میسر ہونے کے دنیا میں کوئی مفید اور دیرپا کام نہیں کر سکتے اور باوجود بہت بڑے آدمی ہونے کے درحقیقت بہت چھوٹے آدمی ہوتے ہیں۔ جانتے ہو اس کا سبب کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ان لوگوں کے جن میں تمہارے ممدوح کا شمار بھی ہے، دل اور دماغ بہت چھوٹے ہوتے ہیں۔ اور آدمی میں یہ سب سے المناک کمی ہے، انسانیت وسعت چاہتی ہے دل کی وسعت، دماغ کی وسعت، نظر کی وسعت! ایسا دل جس میں علاوہ اپنے دکھ درد کے دوسروں کا دکھ درد بھی سما سکے ایسا دماغ جس میں اپنی مخصوص دلچسپیوں، اور مشاغل کے علاوہ دوسروں کے نقطۂ نظر اور اختلافات کو سمجھنے کی صلاحیت ہو، جو دوسروں کی رائے اور خیالات کا خندہ پیشانی سے استقبال کرے! ایسی نظر جس پر گھوڑے کی طرح اندھیریاں نہ لگی ہوں جو دائیں بائیں آگے پیچھے دیکھ سکے جس کو نہ صرف اپنے گرد و پیش کی چیزیں اور اپنی فوری ضروریات اصلی معلوم ہوں بلکہ مستقبل کے امکانات بھی اس کے لیے ایسی ہی اہمیت رکھتے ہوں، جو ہر نصب العین کو محض اس وجہ سے مسترد نہ کر دے کہ وہ اس کو نظر نہیں آتا ہر قسم کی تنگی اور تنگ نظری تہذیب و انسانیت کے منافی ہے لیکن ان لوگوں کے دل میں نہ وسعت ہے نہ دماغ میں، نہ نظر میں ان میں نہ رواداری ہے نہ دوسروں کا نقطۂ نظر سمجھنے کی صلاحیت جو خیال ایک دفعہ ان کے ذہن میں آجاتا ہے اس کو صحیح سمجھتے ہیں خواہ دوسرے لوگ کچھ بھی کہیں۔ ان کے دماغ میں یہ کبھی تکلیف دہ مگر انسان کو حیوان بنانے والا خیال نہیں گزرتا کہ ممکن ہے وہ کسی معاملے میں غلطی پر ہوں تم نے فطرتِ انسانی کے متعلق اس بڑے آدمی کے خیالات کو سنا اور لطف یہ ہے کہ اگر کئی روز تک مسلسل اس شخص سے اس مسئلے پر گفتگو کرتا جب بھی اس کے خیالات میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ وہ مجھے مجنون سمجھ کر چھوڑ دیتا! اور اپنے خیالات میں اور پختہ ہو جاتا، ہر معاملے میں اس کے خیالات بالکل سطحی ہیں افلاس کے مسئلے پر ارشاد ہوا تھا کہ میں اس بات کے لیے آمادہ ہوں کہ ہم خیرات کے طور پر

پنے دسترخوان کے ٹکڑے غریبوں کے سامنے جھاڑ دیں لیکن وہ اس خیال کو جنوں کی
لامت سمجھتا ہے کہ افلاس کو دور کرنے اور دولت کو بہتر تقسیم کرنے کے لیے مناسب
رائع اختیار کئے جائیں۔ اس کا فلسفہ یہ ہے کہ غلاظت کو جہاں تک ہو سکے چھپانے
ی کوشش کرو۔ دور کرنے کی فکر نہ کرو۔ کپڑ پھٹے تو اسے بدلو نہیں پیوند پر پیوند لگاتے
اؤ کیونکہ اس مفکر اعظم کے خیال میں ہر قسم کی بنیادی اور دور رس تبدیلی انقلاب ہے
ور انقلاب مصلحتِ الٰہی کی مخالفت! اس کے نزدیک قانون اور انصاف بالکل ایک
ی چیز ہیں اور اگر کوئی شخص انصاف کی حمایت میں قانون کو بدلنا چاہے یا اس کی
خالفت کرے تو اخلاقی اور قانونی مجرم ہے۔ وہ ان محتاط لوگوں کے طبقے سے
علق رکھتا ہے جس نے دو ہزار برس ہوئے حضرت عیسیٰؑ کو اس لیے پھانسی دے دی
ھی کہ ان کی تعلیم مروّجہ خیالات اور عقائد کے خلاف تھی۔ جو چودہ سو برس ہوئے
یغمبر اسلام کی مخالفت پر اس لیے کمر بستہ تھے کہ وہ عدل اور مساوات اور اخوت
ا انقلاب آفریں اور خطرناک پیغام دنیا کو پہنچا رہے تھے۔ بھائی! ان حیوانوں
سے جو انسان ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں بالکل عاجز آ چکا ہوں۔ مجھے کسی انسان کے
س لے چلو۔"

اب تو میں چکرا یا کیونکہ میرے ترکش میں جو سب سے زیادہ کارگر تیر تھے ان
میں یکے بعد دیگرے چھوڑ چکا تھا لیکن اس مرد شریف نے ہر ایک کو نہایت
سانی سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پھینک دیا تھا۔ میں اسی شش و پنج میں تھا کہ
س مصیبت سے کس طرح نجات حاصل کروں کہ امداد غیبی آڑے آئی یعنی دفعتاً
یری آنکھ کھلی اور میں نے خود کو بستر پر پڑا پایا۔ اس وقت مجھے خیال پیدا ہوا کہ ہمیں
دراصل اس مسئلے پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ تہذیب کے اصلی اور حقیقی عناصر
یا ہیں اور ہم کن صفات رکھنے والے آدمی کو مہذب کہہ سکتے ہیں۔

تہذیب کا ایک نظریہ وہ ہے جو مذہب اور اخلاق کی تعلیم سے متاثر ہو کر
ن لوگوں نے پیش کیا ہے جو انسانی زندگی میں اخلاقی قدروں کو مقدم اہمیت

دیتے ہیں اور انسان کی اخلاقی اور مذہبی سیرت کو زیادہ پختہ اور مستحکم بنانا چاہتے ہیں اس نظریے کے مطابق سیرت انسانی کی تہذیب کے لیے اس قسم کی صفات لازم ہیں جیسے صداقت، ایمانداری، عقیدے کی پختگی، ایثار اور زغاوس آگر اس کے مطمح نظر کو ایک لفظ میں ادا کیا جا سکے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ انسان کو مجاہد بنانا چاہتے ہیں جو ایمان اور عقیدے کا پکا ہو شکوک و شبہات سے محفوظ ہو، اپنے عقائد پر سختی سے عامل ہو، اور اس کی اشاعت و تبلیغ کے لیے ہر قسم کی ایثار و قربانی کے لیے تیار ہو اس سے یہ مطلب نہیں کہ تمام لوگ جو مذہبی ہونے کا یا مذہبی سرگردگی کا دعوٰی کرتے ہیں وہ ان اوصاف سے متصف ہوتے ہیں یا ان سب کی تائید کرتے ہیں بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ دنیا کی تاریخ میں مذہب کی تعلیم کے اثر سے بہت سے ایسے لوگ پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے ان صفات کا اظہار کیا ہے اور جریدۂ عالم پر اپنا سکۂ دوام ثبت کر دیا ہے۔

تہذیب کا دوسرا نظریہ ان لوگوں کا ہے جو انسانی زندگی کے اجتماعی اور تمدنی پہلو کو مقدم سمجھتے ہیں اور اس کے معاشرتی تعلقات کی اہمیت پر زور دینا چاہتے ہیں۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے باہمی میل جول دادوستد، مراسم اور تعلقات میں لطف اور خوشگواری پیدا کریں اس معنی میں مہذب شخص وہ کہلاتا ہے جس کو آداب محفل سے بخوبی واقفیت ہو۔ لوگوں کے ساتھ شائستگی اور مروت سے پیش آئے۔ ان کے جذبات اور احساسات کو ٹھیس نہ لگائے اور کم از کم ظاہراً ان کا احترام کرے اس سے ان کی مراد صرف اتنی ہی نہیں کہ روزمرہ کے میل ملاقات میں ناگواری پیدا ہو بلکہ اصل مقصد یہ ہے کہ بحیثیت ایک معاشرتی فرد کے انسان اپنے حقوق اور فرائض کو پہچانے اور اپنے اقوال اور اعمال کی حدود سے واقف ہو کر زندگی بسر کرے۔ جو لوگ اس کا خیال نہیں کرتے وہ نہ صرف دوسروں کو تکلیف پہنچاتے ہیں بلکہ انجام کار خود بھی زک اٹھاتے ہیں۔

تہذیب کا تیسرا مفہوم جو صدیوں تک تعلیم کی بحثوں اور تعلیم کے عمل پر

مسلط سا ہے یہ ہے کہ انسان میں بہت سی قوتیں اور صلاحیتیں ایسی ہیں کہ جو ترتیب کی محتاج اور اظہار کے لیے بے چین ہیں ان کی ایک قدر مستقل ہے خصوصاً ان قوتوں کی جن کا تعلق ادب اور فنون لطیفہ کی تحصیل اور تخلیق سے ہے۔ تہذیب یافتہ ہونے کے معنی ہیں ان قوتوں کی تربیت اور ابھار۔ انسان کی زندگی محض حیوانی خواہشات تک محدود نہیں بلکہ اس کو تلاش حق اور مشاہدہ جمال کی کاوش بھی رہتی ہے اور یہی وہ چیز ہے جو اس کو حیوانوں سے ممتاز کرتی ہے کیٹس کے لیے ہر حسین مرقع دائمی مسرت کا سرمایہ دار تھا اس کی طرح ہر تہذیب یافتہ انسان میں یہ صلاحیت ہونی چاہیے کہ وہ حسین مناظر اور اشیائے لطف اندوز ہوسکے۔ اس میں حسن شناسی کی قابلیت ہو وہ ادب، موسیقی، مصوری اور شاعری کی تخلیق و تحسین کا ذوق رکھتا ہو۔ اس مفہوم کے مطابق آرٹسٹ کے انہماک میں ہمیں تہذیب کی شان نظر آتی ہے اور آرٹ کی نیرنگیوں میں ایک مہذب انسان کے لیے زندگی کا مشغلہ موجود ہے لیکن کام، محنت مزدوری، دست کاری وغیرہ جس کے ذریعہ عام لوگ اپنی روزی کماتے ہیں مقابلۃً حقیر اور کم درجے کے مشاغل ہیں۔ جن کو نہ صرف یہ کہ تہذیب سے کوئی واسطہ نہیں بلکہ وہ ان لوگوں کے تہذیب حاصل کرنے میں مانع ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ مدت تک بلکہ اب بھی آزاد یا لبرل تعلیم سے دماغی تعلیم یا فنون لطیفہ کی تعلیم مراد لی جاتی ہے اور جسمانی محنت اور مشاغل کو حقیر سمجھا جاتا ہے۔

ان تینوں نظریوں میں سے ہر ایک میں بعض قابل قدر عناصر ایسے ہیں جن کے امتزاج سے تہذیب نفس کی تعمیر و تکمیل ہوتی ہے لیکن ان میں سے کوئی بجائے خود اس کے پورے اور صحیح مفہوم پر حاوی نہیں بلکہ اگر ان میں سے کسی ایک پر بھی شدت اور مبالغے کے ساتھ عمل کیا جائے تو انسان کی تہذیب و ترتیب ناقص رہ جائے گی۔

اگر مجھ سے کہا جائے کہ تم مکمل تہذیب یافتہ انسان کی تصویر پیش کرو تو اس کے خدوخال بنانے میں شاید سب سے پہلے میں رواداری کی صفت کو پیش کروں۔ ممکن ہے کہ آج کل کے زمانے میں جب ہر جماعت بلکہ ہر فرد اپنے اپنے مخصوص

اور بظاہر جداگانہ مفاد کے لیے جدو جہد کر رہا ہے اور جماعتی وفاداری اور تعصب
کو تقریباً ہم معنی سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ کہنا بے وقت کی راگنی ہو لیکن میرا پر خلوص عقیدہ یہ
ہے کہ افراد اور جماعتوں کے لیے رواداری کی صفت پیدا کیے بغیر تہذیب کی منزل
تک پہونچنا ممکن نہیں۔ بہت سے نیک نیت اور نیک نفس لوگوں کی خو بیوں پر محض
اس وجہ سے پانی پھر جاتا ہے کہ ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہوتی، وہ اپنی زندگی کو
خود اپنے اور دوسروں کے لیے ایک عذاب مستقل بنا لیتے ہیں۔ انہیں یہ خیال نہیں
گزرتا کہ عذاب الٰہی اس امر کی مقتضی ہے کہ انسانوں میں اختلافات ہوں اور وہ
اس کا احترام کریں۔ سائنس اور جمہوریت کے اس دور میں جب انفرادیت کی تکمیل
کے بغیر قومی ترقی ناممکن ہے۔ تنگ نظری اور تعصب خودکشی کا حکم رکھتا ہے۔ دماغی
بیداری اور نشوونما اسی جماعت میں ممکن ہے جس کے افراد میں ذہنی کشادگی ہو جن
کی دلچسپیاں متنوع ہوں۔ جو علاوہ اپنی تنگ اور محدود ذاتی اغراض و مقاصد کے
دوسرے مسائل میں بھی دلچسپی کے ساتھ شرکت کریں۔ ہندوستانی تہذیب کی تباہی
کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ہمارے تعلیم یافتہ طبقہ میں بھی شدت کے ساتھ تعصب
اور تنگ نظری سرایت کر گئی ہے جس کا اظہار مختلف صورتوں میں ہوتا ہے یہاں
تک کہ اس بیسویں صدی میں جبکہ ہندو مذہب پانچ ہزار سال پرانا ہو چکا ہے۔۔
مہاتما کا مدعی کو اچھوتوں کی آزادی کے لیے اپنا تعدیات پیش کرنے کی ضرورت
محسوس ہوئی۔ میرے عقیدے کے مطابق، باوجود ہر قسم کی علمی اور فنی ترقی کے
اور ان تمام کارناموں کے جو ہندوستان کے امتیاز کا باعث ہیں ایسی سوسائٹی
جو اس طرح انسانی حقوق اور رواداری کا خون کرے سراسر نفی تہذیب کرتی
ہے۔ یہی حکم ان تمام قدیم تمدنوں اور معاشرتی پر عائد ہوتا ہے جنہوں نے مختلف
صورتوں میں اپنے بعض افراد کی حق تلفی کی اور خندہ پیشانی کے ساتھ ان پر ظلم کو
روا رکھا خواہ وہ غلامی کی رسم ہو یا عورتوں کی حق تلفی ہو یا کمزور اقوام کے حقوق
پر دست درازی ہو۔ بے شک اس اصول کے قائم کرنے سے ہمیں افلاطون

کے زمانے کی سوسائٹی سے لے کر امریکہ جیسے متمدن اور مہذب ملک تک کی شان میں گستاخی کرنی پڑے گی اور خود ہندوستان کے احساس کو ٹھیس لگے گی لیکن ہم کسی طرح اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ صحیح انسانی تہذیب کا تقاضا یہ ہے کہ ہم تمام انسانوں سے رواداری اور عدل کا برتاؤ کریں۔ جو فرد یا جماعت اس قاعدے کی خلاف ورزی کرتی ہے وہ تہذیب سے سراسر عاری ہے خواہ اس کی سطحی تہذیب کیسی ہی خیرہ کن کیوں نہ ہو۔

رواداری کے مفہوم میں ایک طرف تو یہ داخل ہے کہ انسان دوسروں کے جذبات اور خیالات کو سمجھے اور ان کا احترام کرے اور اپنی ذات میں اس درجہ وسعت پیدا کرے کہ اس میں دوسروں کا دکھ درد بھی سما سکے دوسری طرف اس میں یہ صفت بھی شامل ہے کہ انسان دوسروں کی غلطیوں اور قصوروں کو فیاضی کے ساتھ جانچے اور ایک سخت گیر قاضی کی طرح ان پر حکم لگانے کے بجائے ایک اہل دل انسان کی طرح ان کی وجہ اور علت کو معلوم کرنے کی کوشش کرے یعنی اسے چور کو پکڑنے اور سزا دینے سے زیادہ اس بات کی فکر اور کاوش ہو کہ وہ کیا اسباب تھے جنہوں نے اس شخص کو سیدھے راستے سے ہٹا کر اس راستے پر ڈال دیا جو شخص ہمیشہ دوسروں کے لیے محتسب بنا رہتا ہے ان کی عیب جوئی کرتا ہے اور ان کی لغزشوں کو معاف کرنے کے لیے تیار نہیں بلکہ ان پر سختی کرنا اور انہیں عذاب الیم کا مزا چکھانا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ وہ ممکن ہے کہ ایک اعلیٰ اخلاقی سیرت کا مالک ہو لیکن وہ تہذیب کے ایک نہایت لازمی اور شیریں عنصر سے محروم ہے اس میں وہ فراخدلی اور رواداری نہیں ہے جو مجرم اور جرم میں امتیاز کرتی ہے جس کی وجہ سے ہمارے دل میں ایک بدبخت مجرم کو دیکھ کر بھی یہ خیال گزرتا ہے کہ اگر توفیق الٰہی شامل حال نہ ہوتی تو کیا عجب ہے آج ہم بھی اس حالت میں ہوں یعنی وہ صفت جس کی بدولت عارضی اور اتفاقی فرق کی بنا پر ہم اپنی مشترک انسانیت کا احساس نہیں کھونے پاتے۔ یہ حقیقی انسانی ہمدردی رحم اور انکسار ہے۔

بعض لوگوں میں فطرتاً ودیعت ہوتا ہے اور بعض میں بہت سے تجربے اور آزمائشیں اٹھانے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور بعض پر اس کا ذرا سا پرتو بھی نہیں پڑتا۔ ایسی ہمدردی اور فراخدلی کی مثالیں ہمیں ادب میں بھی ملتی ہیں اور اگر ہم خوش قسمت ہوں تو عملی زندگی میں بھی کبھی کبھی ایسے انسانوں سے بھی سابقہ پڑتا ہے جو اس تہذیب حقیقی کے حامل اور شمع بردار ہیں۔ وہ باوجود اپنے مواقع کے تنگ اور محدود ہونے کے باوجود جاہل اور ناواقف اور ناتجربہ کار رہنے کے اپنی فطرت کی گہرائیوں میں ایثار، محبت، ہمدردی اور رواداری سمجھنے اور معاف کرنے کے ایسے خزانے رکھتے ہیں جن کے مقابلے میں حقیقت میں نظروں کے سامنے علم اور تجربے کی بھی کوئی وقعت نہیں۔ بے شک علمی مشاغل اور مذاق کی مناسبت اور اتحاد بہت ہی قابل قدر چیزیں ہیں اور خوش قسمت ہیں وہ لوگ جن کو اپنے دوستوں اور عزیزوں میں یہ نعمت میسر ہو۔ لیکن ان سے زیادہ وسیع ہیں ہمدردی کے وہ رشتے جن کو موت بھی نہیں توڑ سکتی۔ کس کام آئیں گے آخری ساعت میں دماغی مناسبت اور اتحاد اور وہ ذہنی رشتے جن کو قائم کرنے کا لوگوں کو شوق ہوتا ہے۔ اس وقت انسان کو یہ چیزیں اپنے اصلی رنگ میں نظر آئیں گی۔ یعنی یہ کہ وہ زندگی کی محض بیرونی نمائش ہیں۔ بچہ جب تاریکی کے بھوتوں سے ڈرتا ہے تو وہ یہ نہیں چاہتا کہ دوسرے بھی اس خوف میں شریک ہوں یا اس خوف کی نفسی وجہ اس کو سمجھائیں وہ اس سرگرم اور محبت بھری آغوش کی تلاش کرتا ہے جس میں پناہ لے کر اپنے ڈر کو بھلا سکے اسے اس شفیق اور تسکین بخش ہاتھ کی تلاش ہوتی ہے جس کو تھام کر وہ اس خوف کا مقابلہ کر سکے۔ بے شک امید، ایمان، اور صداقت ضروری ہیں لیکن ضرورت ہے انسانیت کے لیے سب سے زیادہ بعض ہندوستانی ماؤں کی سی محبت کی جس میں انتہائی بے نفسی ہو، صبر ہو، انتھک تحمل ہو۔ ایسی محبت جس کو خطائیں اور لغزشیں کم نہ کر سکیں، جو کسی معاوضے کی طالب نہ ہو۔ جس میں محبت الٰہی کی جھلک ہو اس کے مقابلے میں اور تمام انسانی تجربے اور جذبات ہیچ اور پوچ ہیں۔

رواداری کا مفہوم سمجھنے کے لیے دو باتوں کو ذہن نشین کرنا ضروری ہے۔ اس
کے یہ معنی نہیں کہ انسان اخلاقی عیوب اور برائیوں کے ساتھ بھی سمجھوتا کرنے کو تیار
ہو جائے اور جرم اور گناہ کے ساتھ رواداری برتے، نہیں! اسے جرم اور مجرم میں گناہ اور
گناہ کرنے والے میں تمیز کرنی چاہیئے۔ بحیثیت ایک با اخلاق آدمی کے اس کا فرض ہے
کہ وہ جرم کے تدارک کی کوشش کرے اور اس کے خلاف اپنی پوری قوت صرف کرے۔
لیکن بحیثیت ایک انسان کے اسے مجرموں کے ساتھ ہمدردی رکھنی چاہیئے اور انہیں
راہِ راست پر لانے کی کوشش کرنی چاہیئے جب حضرت عیسیٰؑ کے ساتھیوں نے جن
کو ادعار تقدس تھا اور اپنے متعلق بہت خوش فہمی تھی، میری میگڈلین پر لعنت ملامت
کی بوچھار کی اور اس کو سنگسار کرنا چاہا تو اس عارف ربانی نے جس کی نظر اوروں سے
زیادہ گہری ـــــ دل اوروں سے زیادہ فراخ اور روادار تھا، اپنی آواز بلند کی
"پہلا پتھر وہی شخص پھینکے جس نے خود کبھی کوئی گناہ نہ کیا ہو" نتیجہ یہ ہوا کہ جو ہاتھ پتھر
پھینکنے کے لیے اٹھے تھے اپنی اپنی جگہ پر ٹھٹھک کر رہ گئے اور کسی کو ہمت نہ ہوئی کہ
دل کے چور کو فراموش کر کے نظر کے سامنے والے چور پر ہاتھ اٹھائے۔ اسی طرح
جب رسالت مآب بحیثیت ایک فاتح کے دوبارہ مکہ معظمہ میں داخل ہوئے جہاں
انہوں نے اہل مکہ کے ہاتھوں ہر طرح کی ایذائیں اور بے حرمتی اٹھائی تھی جہاں
لوگوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام کا خاتمہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا تھا
تو آپ کی زبان پر یہی اعلان تھا کہ 'لاتثریب علیکم الیوم' اور دل میں یہ دعا تھی
کہ بار الٰہا تو میری قوم کی خطاؤں سے درگزر کر کیونکہ وہ لاعلمی اور جہالت میں
گرفتار ہیں اسی طرح اس جلیل القدر پیغمبر کے برگزیدہ نواسے نے جو تاریخ عالم کا
سب سے بڑا مجاہد تھا خلق اور رواداری کی یہی شان کربلا کے میدان میں دکھائی
جب کہ وہ ایسی مصیبتوں اور آزمائشوں میں گھرا ہوا تھا جن کی نظیر دنیا کی تاریخ
میں کہیں نہیں ملتی۔ جس کی تمام عمر عبادت الٰہی اور خدمت میں بسر ہوئی ہے اس کے
مخالف وہ لوگ ہیں جنہوں نے نہ صرف اسلام اور انسانیت کو بالائے طاق

رکھ دیا ہے بلکہ شقاوت اور ظلم میں رندوں سے بھی کہیں بدتر ہیں لیکن یہ خدا کا محبوب بندہ باوجود اپنے زبردست تقدس اور عظمت کے اپنی انسانی ہمدردی کو زندہ رکھتا ہے اور قاتل کے خنجر کے نیچے بھی سجدے میں پڑا ہوا ان ظالموں کے لیے دعائے مغفرت کرتا ہے۔ یہ ہے تہذیب و انسانیت کا انتہائی کمال جس کی پیروی کرنے کی کوشش اور آرزو ہر انسان کو کرنی چاہیئے، خصوصاً ان لوگوں کو جنہیں اسلام سے توسل کا دعویٰ اور اس پر فخر ہے کیونکہ خود پیغمبر اسلام نے اپنی وجہ بعثت بتائی تھی کہ "بعثت لاتمم مکارم اخلاق" (میں اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ مکارم اخلاق کی تکمیل کروں) اور لوگوں کو یہ تعلیم دی تھی کہ "تخلقو اباخلاق اللہ" (خود کو اخلاق الٰہی سے متصف کرو) اخلاق کا یہ تقاضا نہیں کہ انسان ذراسی نیکی کر کے اوچھے برتن کی طرح چھلک پڑے نہ خطا کاروں کے حالات پر غور کرے نہ ان کی نیت معلوم کرنے کی کوشش کرے بلکہ ایک بلند مقام سے ان پر طلم لگانا شروع کر دے۔ اللہ تعالےٰ کی نظر میں عزت اس شخص کی ہے جس کو تقوای یعنی خوف خدا ہو۔ ان اکرمکم عند اللہ اتقکم اور سب سے بڑا گناہ غرور اور تکبّر ہے جس نے ابلیس کو جو فرشتوں کا سردار تھا ہمیشہ کے لیے ذلیل و خوار کر دیا۔ جو زاہد اپنے زہد اور اتقاء پر نازاں ہے اس کی عبادت گزاری کی پیش کش بھی درگاہ الٰہی میں قبول نہیں لیکن ممکن ہے کہ وہ نکتہ نواز اس رند کو سرفراز کر دے جو نیاز مندی کی شان سے اس کے سامنے جھکتا ہے ۔

زاہد غرور کرد سلامت نہ برد راہ   رنداں رہِ نیاز بدارالسلام رفت

دراصل تہذیب کا مسئلہ عدل اور توازن کا مسئلہ ہے یعنی ہمیں مختلف قوتوں اور مطالبات کے درمیان بلکہ مختلف اچھّی اور مستحسن صفات کے درمیان ایک خاص تناسب قائم کرنا ہے۔ ہم نے ابھی غرور اور نیاز مندی کا ذکر کیا ہے اس ضمن میں سچّی تہذیب ہم سے بیک وقت ایسی صفات کی طالب ہے جو بظاہر ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتی ہیں ایک طرف اس بات کی ضرورت ہے کہ انسان

کو بحیثیت انسان ہونے کے اپنے حقیقی وقعت اور عظمت کا احساس ہو اور وہ یہ جانے کہ وہ بے شمار امکانات کا مالک اور حامل ہے جن کو عمل میں لانا اور ان کے ذریعے عالم فطرت کو تسخیر کرنا اس کا فرض ہے۔ سائنس کی ترقی نے انسان کی عقل کو بڑی حد تک توہمات کی زنجیروں سے آزاد کر دیا ہے اور اسے اس کی فطری ماحول پر بہت بڑی قدرت حاصل ہو گئی ہے جو شخص عاجزانہ تقدیر پرستی کا شکار ہو جائے اور دنیا میں جو عالم اسباب ہے ہاتھ باندھ کر بیٹھ رہے وہ کوئی مفید کام انجام نہیں دے سکتا۔ ہمارے نزدیک نہ وہ تہذیب یافتہ ہے نہ بن سکتا ہے کیونکہ ہم تہذیب کے فعالی مفہوم کے قائل ہیں اس کو ایک جامد اور مجہول چیز بنانے کے لیے تیار نہیں جب اس میں اس احساس کی بدولت صحیح عزت نفس پیدا ہوتی ہے وہ نظام عالم میں اپنی اہمیت کو پہچانتا ہے اور یہ خود شناسی معرفت الٰہی کا زینہ ہے۔ یہ پاس نفس اسی شخص میں پیدا ہو سکتا ہے جس کے اعمال کی محرک خود اس کی ذات ہو۔ دوسروں کی تقلید یا خواہش تحسین یا خوف ملامت اس کا راہبر نہ ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تنگ نظر یا خود غرض یا نفس پرست ہو۔ بلکہ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے خیالات اور عقائد اس کے اپنے غور و فکر کا نتیجہ ہوں اور وہ یہ جانے کہ بحیثیت انسان کے اسے ایسی آزادی فکر و عمل حاصل ہے جس سے کوئی قوت اسے محروم نہیں کر سکتی جن لوگوں کے جذبات و خیالات اور اعمال و افعال دوسروں کا عکس ہوتے ہیں وہ محض رسم و رواج یا فیشن کے غلام ہو کر رہ جاتے ہیں اور ان میں نہ حقیقی جرات پیدا ہوتی ہے نہ عزت نفس۔ ایسے شخص کو ہم اپنے نظریے کے مطابق مہذب کہنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

اس عزت نفس کے ساتھ ساتھ جو انسان سے اس کے امکانات کا احترام کراتی ہے۔ اسے یہ بھی احساس ہونا چاہیئے کہ کائنات کی بے اندازہ وسعت کے مقابلے میں اس کی ہستی بہت چھوٹی اور کمزور ہے اور باوجود اس کی علمی اور عملی ترقی اور انکشافات کے اس کا علم و قدرت دونوں محدود ہیں۔ یہ

یہ خیال اس کے دل میں سچا عجز اور انکسار پیدا کرتا ہے جو غلط اور جھوٹی خاکساری سے بہت مختلف ہے۔ سچے عجز کی شناخت یہ ہے کہ اس عجز کی وجہ سے انسان کے عملی قویٰ معطل نہیں ہو جاتے بلکہ ان کی جد و جہد کی دعوت ملتی ہے لیکن وہ اپنی کامیابی پر غرور نہیں کرتا۔ نیوٹن جیسے عالم متبحر کا یہ قول کہ "علم کے بحر ذخار کے سامنے میری واقفیت کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی بچہ سمندر کے کنارے بیٹھا ہوا کنکریوں سے کھیل رہا ہو" تہذیب نفس اور مذہبی جذبے پر دلالت کرتا ہے اور سچے عجز کی نہایت عمدہ مثال ہے۔ دنیا میں جس قدر صحیح معنوں میں بڑے آدمی گزرے ہیں ان سب میں یہ بات مشترک تھی کہ انہوں نے اپنی ذات کے متعلق کبھی غرور یا تکبر نہیں کیا، انہوں نے کبھی دوسرے انسانوں کو ذلیل نہیں سمجھا اور ان کے مقابلے میں اپنی فوقیت نہیں جتائی۔ یہ تہذیب اور شرافت کی بہت بڑی پہچان ہے۔ ہر انسان بحیثیت ایک انسان ہونے کے ایک قدر مستقل کا مالک ہے اس لیے کسی کو اپنے علم یا وجاہت یا پرہیزگاری کی وجہ سے یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی دوسرے کو حقیر سمجھے۔ ایسے لوگ خواہ وہ جلیل القدر پیغمبر ہوں جیسے حضرت عیسیٰؑ آنحضرتؐ، یا معاشرتی اور سیاسی رہنما جیسے مہاتما گاندھی ہمیشہ انسانوں سے ان جیسے انسان بن کر ملتے ہیں۔ ان کے پاس آتے، ان سے ملتے جلتے اپنا دکھ درد اور اپنی کمی اور کمزوری ان کو بتانے میں معمولی سے معمولی آدمی کو بھی باک نہیں ہوتا وہ یہ نہیں کرتے کہ مثلاً بعض انتخاب کے امیدواروں کی طرح مصنوعی اور جھوٹے انکسار سے کام لے کر اپنی بلندی سے اتر کر دوسروں کی سطح پر آئیں بلکہ وہ قدرتاً اور خود بخود دوسروں کو اپنی سطح تک بلند کر لیتے ہیں کیونکہ ان کی انسانیت مصلحت وقت پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ ان کے دلی جذبات اور فطری احساسات کا اظہار ہوتی ہے۔ ہم کسی ایسے شخص کو مہذب انسان ماننے کے لیے تیار نہیں جو انسان کی حرمت کو نہ پہچانے اور تنگ ظرفی کی وجہ سے خود کو ہمیشہ دوسروں سے بلند تر اور بزرگ تر سمجھے۔ جو شخص تقدس کا دعویٰ کرتا ہے یا اپنی دولت

علمیت یا وجاہت نسبی کی بنا پر مغرور ہوں، جاہلوں یا کم حیثیت لوگوں پر اپنی فوقیت جتاتا ہے۔ وہ نہ صرف تہذیب سے عاری ہے بلکہ اس میں احساس تناسب اور ذوقِ ظرافت بھی مفقود ہے۔ کیونکہ وہ یہ نہیں محسوس کرتا کہ خدا کی کائنات کس قدر وسیع ہے اور اس کے مقابلے میں اس کی بلند آہنگ دعادی کیسے مضحک اور مہمل معلوم ہوتے ہیں۔ مذہب ہمیں سکھاتا ہے کہ اس قادر مطلق کی نظر میں ہر قسم کی خدمت کی وقعت اور اہمیت یکساں ہے بشرطیکہ وہ خلوص سے کی جائے۔ خواہ کسی ملک کی سیاست کا چلانا ہو یا زمین کا کھودنا مذہب کی تبلیغ کرنا ہو یا سڑکوں اور مکانوں کی غلاظت دور کر کے ان کی صفائی کرنا۔ ہم اس بات کی وجہ اور مصلحت نہیں سمجھ سکتے کہ کیوں ایک شخص کے حصے میں شہرت اور عزت وافتخار کی زندگی آتی ہے یا کسی مہتم بالشان مقصد کے لیے شہرت اور نام وری کے ساتھ جان دینا اور دوسرے کے حصے میں ایک ایسی زندگی جو شروع سے آخر تک اندھیرے میں ٹٹولنے کے مانند ہو اور اس کا انجام گمنامی اور ذلت ہو۔ ہم یہ نہیں جانتے لیکن ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ جو مفید کام بھی خلوص کے ساتھ کیا جائے وہ مقبول ہے۔ اور اس کی وقعت مسلّم۔

لہٰذا ہم تہذیب کے لیے ایک شرط لازم یہ قرار دیتے ہیں کہ ہر انسان اس مشترک انسانیت کے رشتے کا احترام کرے جو اسے دوسروں سے ملاتا ہے اور کسی خارجی یا نمائشی فرق کی وجہ سے خود کو دوسروں سے برتر اور اعلیٰ تر نہ سمجھے نہ ہی اُسے کسی شخص کو اس بنا پر حقیر سمجھنے کا حق حاصل ہے کہ اس کے کام کی نوعیت بہت معمولی ہے یعنی یہ کہ مثلاً وہ چمار یا خاکروب یا کمہار ہے۔ ان کاموں کی ضرورت مستقل ہے اور ان کو تہذیب کا مخالف یا اس سے بے تعلق سمجھنا ہمارا نظریہ تہذیب کی رو سے کسی طرح جائز نہیں۔ بے شک یہ نقطۂ نظر تہذیب کے قدیم اور مستند مفہوم کے بالکل خلاف ہے لیکن موجودہ اخلاقی اور فلسفیانہ تحریکات اور بہترین قدیم تعلیمات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہمیں اس بات کا

تسلیم کرنا پڑے گا کہ محنت مزدوری اور تہذیب میں کوئی لازمی تناقض نہیں گزشتہ زمانوں میں اگرچہ لوگوں نے تہذیب کے مفہوم کو ان چند مشاغل تک محدود کر دیا تھا جن میں وہ اپنے ذاتی شوقوں مثلاً علم کی تحصیل عبادت گزاری، فنون لطیفہ کی تخلیق و تحسین کی تشفی کرتے تھے اور اس کو دنیاوی مکروہات اور عملی زندگی کی کشمکش سے گریز کرنے کے لیے ایک پناہ سمجھتے تھے لیکن تہذیب کا یہ مفہوم نہایت سطحی، نہایت ناقص اور اوچھا ہے۔ اس میں زندگی کا جوش بالکل نہیں ہے یہ ایک قسم کی دماغی اور روحانی خود غرضی کا مرادف ہے اور اصلیت کے بجائے بیرونی جلا اور نمائش پر زور دیتا ہے۔ اس مفہوم کی رو سے تہذیب کا سرچشمہ کتابیں اور مروجہ علوم ہیں اور اس کا مقصد ہے تنہائی میں انفرادی قوتوں کی تربیت کرنا لیکن ہم تہذیب کو بے کار یا بار معلومات کا مجموعہ ماننے کے لیے تیار نہیں اور یہ ہرگز ضروری نہیں کہ جو شخص مخزن علوم ہو وہ مہذب انسان بھی ہو بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ تہذیب سے بے بہرہ رہے گا کیونکہ اس کی دلچسپیوں کا مرکز اس کی اپنی ذات ہوگی یا کتابیں نہ کہ انسانی زندگی اور اس کے وہ تلخ و شیریں تجربات جن کی چاشنی چکھنے کے بعد آدمی انسان بنتا ہے بلکہ بارہا ایسے لوگوں سے سابقہ پڑتا ہے جو باوجود عالم باعمل ہونے کے تہذیب سے محروم ہوتے ہیں۔ پروفیسر اشپرانگر نے اپنے نظریۂ نفسیات میں انسانوں کی جو قسمیں قرار دی ہیں ان میں ایک قسم (DER AKADEMISCHE MENSCH) یعنی نظری انسان کی بھی ہے جو تلاش حق اور طلب علم کو اپنا مقصد حیات سمجھتا ہے اور اس میں بالکل محو اور فنا ہو جاتا ہے اس میں شک نہیں کہ اس قسم کا آدمی قابل قدر ہے اور اپنے نتیجۂ کار کی رو سے خدمت خلق کر رہا ہے لیکن بحیثیت ایک معاشرتی فرد کے اگر اس کو اپنے گرد و پیش کے انسانوں سے کوئی دلچسپی نہ ہو، اگر وہ ان کے دکھ درد اور مشاغل میں شریک نہ ہو، علاوہ علمی معاملات کے اور تمام معاملات کی طرف سے بے اعتنائی کرے اس کی قوت عمل معطل ہو جائے۔ وہ انسانی جذبات کا

احترام نہ کرے تو ہم اس کو بحیثیت انسان کے بہت ناقص اور تہذیب سے عاری سمجھیں گے۔ تہذیب کا جدید نظریہ یہ ہے کہ اس کی بنیاد کام اور خدمت اور عملی تجربے پر رکھنی چاہیے نہ کہ کتاب اور نظری علوم پر۔ وہ تہذیب اور افراد میں حقیقی شرافت اور انسانیت کی روح پیدا کرتی ہے محض مطالعہ، عبادت گزاری یا آرٹ میں انہماک کا نتیجہ نہیں بلکہ خدمت خلق سے، محبت سے، دوسرے انسانوں کے ساتھ دوش بدوش کام کرنے، ان کے جذبات و خیالات کو سمجھنے، ان سے ہمدردی اور محبت کرنے اور اس میں شریک ہونے سے حاصل ہوتی ہے یہ تجربات دل کو نرم اور دماغ کو روشن کرتے ہیں۔ کارلائل کا یہ مشہور قول ہے کہ "کام عبادت ہے۔ ہر کام جو خلوص سے کیا جائے برکت کا باعث ہے۔ جس شخص کو یہ برکت نصیب ہے اسے اور کوئی برکت طلب کرنے کی ضرورت نہیں" خدمت بشرطیکہ وہ خلوص اور دانش مندی کے ساتھ کی جائے رحم کی صفت کی طرح "دو چند متبرک ہے" وہ اس کے لیے بھی برکت ہے جو خدمت کرے اور اس کے لیے بھی برکت جس کی خدمت کی جائے (۳) خدمت کے طفیل عملی کام کرنے والوں میں وہ برتری کا احساس پیدا نہیں ہونے پاتا جو انہیں محنت مزدوری کرنے والوں سے جدا رکھتا ہے اور بے شمار معاشری اور اخلاقی خرابیوں کا باعث ہے اسی وجہ سے ہر وہ تحریک جو "تحریک خاکساران" کی طرح لوگوں میں محنت اور خدمت کے شوق اور صلاحیت کو بڑھائے تہذیب کی اشاعت میں براہ راست مدد دیتی ہے۔

لیکن یہ خیال رکھنا چاہیے کہ رواداری کا ایک غلط مفہوم وہ بھی ہے جو آج کل رائج ہو گیا ہے اور جو اس کو تقریباً بے اعتنائی کا مرادف قرار دیتا ہے۔ تعلیم یافتہ گروہ میں وہ ایک طبقہ ایسا پیدا ہو رہا ہے جس کے نزدیک کسی اصول یا عقیدے کی کوئی اہمیت نہیں۔ نہ تو خود اس کے کوئی پختہ اصول ہیں نہ وہ دوسروں کے اصولوں کی قدر کرتا ہے۔ بلکہ وہ ان کے اصول او

عقائد پر اختلاف یا جھگڑا کرتا ہے۔ اس کے نزدیک سب برابر ہیں اس لیے وہ سب
کی طرف سے یکساں بے پروائی کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہم اپنے ابنائے جنس پر محتسب
بنا کر نہیں بھیجے گئے۔ ہم اپنے بھائیوں کے رکھوالے نہیں ہیں چنانچہ جن امور کے متعلق
ارباب فکر شدت کے ساتھ ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں مثلاً یہ کہ خدا ہے یا
نہیں، سیاست میں فلاں مسلک صحیح ہے یا کوئی اور، حقوق اچھوتوں کو دیے جائیں
یا نہیں عورتوں کا نظام معاشرت میں کیا مرتبہ ہے، انسان کی زندگی کا مقصد طلبِ
منفعت ہے یا خدمتِ خلق۔ ان سب مسائل کی ان کے نزدیک کوئی وقعت نہیں۔
اس کا اصول یہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی زندگی اپنے خیال کے مطابق بسر کرنی چاہیے
دوسروں سے بحث و مباحثہ کرنا مناسب نہیں لیکن یہ حقیقی رواداری نہیں یہ ذہنی
رویہ فلسفہ تشکیک پر مبنی ہے جس کو بعض متفکرین نے بہت وقعت دی ہے۔ مگر اس
کو عقلی آزادی اور آزادخیالی سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے۔ اس رویہ کے اصلی
معنے یہ ہیں کہ اس نام نہاد متشکک نے کوئی خاص نظام اقدار، کوئی معیارِ زندگی
نہیں کیا۔ اس کی زندگی کسی خاص مقصد کے ساتھ وابستہ نہیں۔ ہم جس رواداری
کے خواہاں ہیں وہ عقائد کی پختگی کے منافی نہیں۔ اس کے لیے صرف یہی شرط ہے
کہ وہ عقائد ہماری ذہنی آزادی اور غور و فکر کو معطل نہ کریں اس شرط کے ساتھ
عقائد کی پختگی تشکیل و تنظیم حیات کے لیے لازم ہے۔ سچی رواداری کی تعریف یہ ہے
کہ ہم زندگی کے اہم مسائل کے متعلق پختہ اپنے مخصوص خیالات اور عقائد رکھتے
ہیں اور خلوص کے ساتھ ان پر کاربند ہیں لیکن عقلاً اور عملاً دوسروں کے اس حق کو
تسلیم کرتے ہیں کہ وہ ہم سے بالکل مختلف خیالات اور عقائد رکھتے ہوں ہم اپنی
رائے کو جوش اور عقیدت کے ساتھ دوسروں کے سامنے پیش کرتے ہوں انہیں اپنا
ہم رائے بنانا چاہتے ہیں لیکن اس کے باوجود بہ خندہ پیشانی اور بردباری کے
ساتھ ان کی مخالف رائے کو سننے اور اس پر غور کرنے کے لیے تیار رہیں، اور
اس اختلاف رائے کی وجہ سے ہمارے باہمی تعلقات میں تلخی یا ناگواری پیدا

نہیں ہوتی۔ اس ذہنیت کی ترتیب کے لیے یہ لازم ہے کہ ہم افراد میں تجسس کا مادہ اور شوق کی وہ زندگی اور بیداری قائم رکھیں جو بچپن کا خاصہ ہے لیکن ناسازگار احول کی وجہ سے ابتدائی عمر میں دب جاتا ہے اور لوگوں پر قبل از وقت کہولت طاری ہو جاتی ہے جس طرح یہ بات تہذیب کے مطالبات کے خلاف ہے کہ ہم بہ جبر اپنے خیالات دوسروں پر عائد کریں اسی طرح یہ بھی تہذیب کے منافی ہے کہ ہم اپنے یا دوسروں کے خیالات اور عقائد کے بوجھ میں دب کر نئے خیالات اور نئے حقائق کا استقبال نہ کر سکیں ہندوستانیوں پر تو خاص کر کے قبل از وقت کہولت طاری ہو جاتی ہے۔ دماغی ندرت اور جولانی کا مادہ باقی نہیں رہتا جس طرح نوعمری کی شادی یا ملازمت جسمانی شباب کی موت ہے اسی طرح عقائد اور خیالات کا اس طرح جامد ہو جانا کہ انسان میں سوچنے اور غور کرنے کا مادہ نہ رہے اور وہ ہر نئی بات سے گھبرائے ذہنی شباب کا خاتمہ ہے ایمان اور عقیدے کی اہمیت تسلیم، لیکن انسان کو یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ وہ آنکھوں پر اندھیریاں لگا کر زندگی بسر کرے اسے تو شہیدِ جستجو ہونا چاہیے۔

ہمہ سازِ ناتمام ہمہ سوزِ نغمہ ویم — گمان و ہم یقیں را کہ شہیدِ جستجو یم

ہم نے تہذیب کا جو مفہوم مندرجہ بالا صفحات میں پیش کیا ہے اس کے ضمن میں ایک دلچسپ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا ایک پرجوش اور سرگرم مجاہد تہذیب یافتہ ہو سکتا ہے یا نہیں۔ مجاہد سے یہاں ہماری مراد وہ شخص ہے جو کسی خاص مقصد کی حمایت یا تحصیل میں اس درجہ منہمک ہو جائے کہ اس کے لیے اور تمام چیزوں کو قربان کرنے کو تیار ہو اور اسے اس انہماک میں اتنا غلو ہو اِدہ اور تمام مفادات اور اغراض کو نظر انداز کر دے۔ اس ذیل میں صرف جنگ جو سپاہی ہی شامل نہیں بلکہ وہ تمام لوگ بھی جو کسی نیک اور مفید کام میں مثلاً علم کی تحصیل یا مذہب کی اشاعت اور حمایت یا سیاسی مقاصد کے لیے اپنا تن من دھن نثار کر دیتے ہیں۔ اس قسم کے لوگ یقیناً قابلِ احترام ہیں اور دنیا میں اکثر بڑے

بڑے کاموں کو ایسے ہی لوگوں نے انجام دیا ہے جن کو کسی ایک خیال کی دھن ہو جاتی ہے
کسی ایک چیز سے اس درجہ شغف ہو جاتا کہ وہ جنون کی حد تک پہونچ جائے کامیابی
کے اکثر مفید ثابت ہوتا ہے۔ مجاہد کی بعض خوبیاں ایسی ہیں جن کا ہم اعتراف کرتے
ہیں اور تہذیب کا لازم جزو سمجھتے ہیں۔ اس کو عقیدے کی پختگی ہوتی ہے۔ جب اسے
یقین ہو جاتا ہے کہ وہ ایک معاملے میں حق پر ہے تو وہ اس پر ثابت قدم رہتا ہے
اور اس کے لیے ہر قسم کا ایثار کرنے کو تیار ہوتا ہے ہم اس کے ایثار اور یک جہتی کی
قدر کرتے ہیں۔ اس کے لیے اعلیٰ جرات درکار ہے جس میں جسمانی، دماغی اور اخلاقی
جرات تینوں شامل ہیں۔ اس کو تکلیفوں اور مخالفتوں کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے
اور اکثر سوسائٹی کی ناپسندیدگی اپنے سر لینی پڑتی ہے لیکن وہ اس کی پروا نہیں کرتا
برخلاف اس کے جو آدمی بزدل اور ڈرپوک ہوتا ہے وہ جسمانی تکلیف یا معاشرتی
مخالفت یا ذہنی تنہائی کے خوف سے اپنے مستحکم عقیدوں کو ترک کر دیتا ہے۔ اس
شخص میں تہذیب کی صفات پیدا ہونی مشکل ہیں لہٰذا جرات کو ہم تہذیب کے
لیے ایک شرطِ لازم قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اس شخص میں اخلاقی جرات کی یہ
شان بھی ہو کہ جب انسان اپنی کوئی غلطی محسوس کرے یا دوسرا اس کو محسوس
کرائے تو وہ بے کم و کاست اپنی غلطی کا اقرار کر لے اور جھوٹی شرم سے مغلوب
نہ ہو جائے۔ یہ جرات کی سب سے اعلیٰ شکل ہے۔ جو گویا انسان کو خود اپنی ذات
کے خلاف دکھانی پڑتی ہے۔ اس کے لیے بڑے دل اور جگر کی ضرورت ہے۔
کیونکہ اکثر لوگ عزت نفس کا ایک غلط مفہوم اپنے ذہن میں قائم کر کے اس کے
غلام ہو جاتے ہیں۔ وہ اپنی جگہ سے ہٹنے یا اپنی غلطی تسلیم کرنے کو کسر شان سمجھتے ہیں
خصوصاً ان لوگوں کے لیے یہ بات بہت مشکل ہے جن کو عام طور پر بڑا آدمی سمجھا جاتا
ہے اور جن کے تمام حرکات اور افعال عوام کی نظر میں رہتے ہیں۔ بہر حال اس
جرات کو اپنے میں پیدا کرنا، ہر کام کا جوش خلوص اور انہماک کے ساتھ انجام
دینا، مشکلات کے سامنے ہتھیار ڈالنا مجاہد کی صفات ہیں اور ان کی ہمیں دل سے

عزت کرنی چاہیے۔

لیکن یہ مجاہدانہ صفات بجائے خود ایک شخص کو ہمارے خیال میں مہذب نہیں بنا سکتیں۔ تہذیب کا مطالبہ یہ ہے کہ انسان زندگی کے تمام پہلوؤں پر ایک ہمہ گیر نظر ڈال سکے۔ اس کی طبیعت میں توازن ہو جب اس کے سامنے کوئی معاملہ درپیش ہو تو وہ اس کے تمام رخوں پر غور کرنے اور متعلقہ اشخاص اور واقعات کو جانچنے کے لیے کوئی طریقہ عمل اختیار کرے حقوق اور مطالبات کے اسی توازن کو مذہب اور فلسفے نے عدل کے نام سے تعبیر کیا ہے "اعدلوا ہو اقرب للتقویٰ" مجاہد اکثر معاملے کا ایک ہی رخ دیکھتا ہے اور وہ یہ رخ ہوتا ہے جس سے اس کو بہت گہری ذاتی دلچسپی ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ نظر کی یک جہتی سے اس کی قوت عمل دو چند بلکہ چہار چند ہو جاتی ہے لیکن وہ عقل سلیم سے کام نہیں لیتا اور انجام کار نقصان اٹھاتا ہے۔ اس کی مثالیں ہمارے اپنے تجربے میں اکثر ملتی رہتی ہیں۔ علم کے مجاہد کا ذکر اوپر آچکا ہے جو طالب علم میں اس درجہ محو ہو جاتا ہے کہ انسانی حقوق کی اس کو شناخت نہیں رہتی اور وہ اپنے معاشرتی فرائض کو ادا نہیں کرتا اسی طرح بعض مذہبی مجاہد ہوتے ہیں جو اپنے خیالات کی تبلیغ اور ان کی حمایت میں اس قدر منہمک ہو جاتے ہیں کہ ان میں احساس تناسب باقی نہیں رہتا۔ وہ ذرا ذرا تفریط اور شوشے کی غلطی کو کفر کا مترادف سمجھتے ہیں کسی قسم کے اختلاف کے روادار نہیں ہوتے جو شخص ان سے اختلاف کرتا ہے اسے عذاب ابدی کا سزاوار قرار دیتے ہیں۔ دوسرے مذاہب اور ان کے پیروؤں کی بے حرمتی اور دل آزاری کرتے ہیں اور اسی کو باعث ثواب سمجھتے ہیں۔ ان میں محبت، ہمدردی اور رواداری کے سوتے خشک ہو جاتے ہیں۔ ممکن ہے کہ ان میں بعض لوگ نیک نیتی کے ساتھ یہ سب کچھ کرتے ہوں۔ لیکن اس قدر غلو اور تعصب سے آنکھوں بند کر لینا نہ صرف تہذیب اور انسانیت کے منافی ہے بلکہ روح مذہب کے بھی خلاف ہے۔ بے شک حق پرست ہونا بہت اچھا ہے اس کی اشاعت نہایت

ضروری ہے۔ اس کے لیے ایثار اور قربانی کرنا بہت بڑی قابل تعریف بات ہے لیکن انسان کے دل میں جو خطا اور نسیان کا پتلا ہے کبھی یہ خیال بھی تو آئے کہ ممکن ہے کہ وہ غلطی پر ہو یا اگر غلطی پر نہیں تو ممکن ہے کہ وہ بھی راستی پر ہو اور دوسرے لوگ بھی کیونکہ خدا کی وسیع خدائی میں اکثر ایک ہی منزل مقصود تک پہونچنے کے لیے ایک سے زیادہ راستے ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے مکمل تہذیب یافتہ انسان میں مجاہد کا سا عزم اور حوصلہ اور جرارت اور ایثار اور قوت عمل ہو۔ وہ اپنے مشاغل اور فرائض کو جوش اور انہماک کے ساتھ انجام دے لیکن اپنے احساس تناسب اور اپنے توازن کو قائم رکھے اور عقل اور جذبات کے تقاضوں کو عمل کی یورش میں نظرانداز نہ کرے کسی ایک خیال کی اوٹ میں تمام دنیا اس کی نظر سے اوجھل نہ ہو جائے مجاہدوں کے لیے بہترین مثال تاریخ کے مجاہد اعظم امام حسینؑ ہے جنہوں نے باوجود اپنے شوق شہادت کے، باوجود راہ خدا میں سرفروشی کرنے کے باوجود انتہائی مظالم اور تکالیف برداشت کرنے کے حقوق العباد کو بھی کما حقہ، ادا کیا اور عدل و تہذیب اور انسانیت کی ایک ایسی مثال قائم کردی جو ہمیشہ دنیا کے لیے شمع ہدایت بنی رہے گی۔

یونان قدیم کے مفکرین نے ان صفات کو جو تہذیب کے کمال کے لیے لازمی ہیں ایک لفظ (SHOPROSYNE) سے ادا کیا ہے اس لفظ کی بالکل ٹھیک تشریح کرنی مشکل ہے "اعتدال" اس کا جزو ضرور ہے لیکن اس صفت کو پوری طرح ظاہر نہیں کرتا "حیا اور خاکساری" جس حد تک بے جا تہوّر اور ادعائے خودی اور خودنمائی کو روکتی ہے اس میں شامل ہیں۔ لیکن اس کے مکمل مفہوم پر محیط نہیں۔ یہ سکون سے بھی بڑھ کر ہے۔ اگرچہ سکون اس کا ایک جزو ضرور ہے اس میں بے نفسی بھی شامل ہے اور ایک ایسا معیارِ اقدار بھی جو گھٹیا درجے کی خوشیوں اور فائدوں کو حقیر سمجھے۔ اس میں اعتدال اور ضبط نفس کی جو شان مضمر ہے وہ کسی بیرونی جبر و دباؤ سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ آزادی اور اس کے صحیح استعمال کا ثمر

ہوتی ہے۔ سر آرتھر کوٹلر کوچ نے اپنے ایک لکچر میں اس کا ترجمہ (ASSURED
MENTAL GRACE) کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ جس شخص میں یہ صفت ہوتی ہے
وہ اپنی قابلیت کے حدود سے واقف ہوتا ہے۔ اسے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا ہر قسم کے
لوگوں سے مل کر بنتی ہے۔ اس کو ایک جگہ پر خاموشی اور اطمینان کے ساتھ اس بات
کا یقین ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی علمی تربیت کی بدولت ہر علم دوست حلقے میں شریک
ہو کر مستفید ہو سکتا ہے لیکن جب وہ وہاں سے گھر جاتا ہے تو وہ عقل مند ترین
لوگوں کو بھی فیصلے کے لیے اپنے ضمیر کے سامنے پیش کرتا ہے کیونکہ اس کا ضمیر اور اس
کے دل اور دماغ اپنے ہیں جن میں صلاحیت ہے اور سمجھ ہے اور وہ جانتا ہے کہ
وہ اپنی صلاحیتوں کو کتنی ہی کسر نفسی کے ساتھ جانچے اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے معاملہ
کو خود سمجھے اور اس پر غور کرے۔ اس بیان سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ تہذیب کے معنی
میں ہمہ گیری، سکون، اور عزت نفس بھی شامل ہیں اور ہر قسم کا اوچھا پن، جھوٹی شیخی
اور جھوٹی کسر نفسی تہذیب تحقیقی کے منافی ہیں۔ اس مفہوم کی عملی اور شخصی مثال
کی لاثانی اور غیر فانی مرثیہ غالب میں مل سکتی ہے۔

بلبلِ ہند مر گیا، ہیہات — جس کی تھی بات بات میں اک بات
نکتہ دان، نکتہ سنج، نکتہ شناس — پاک دل، پاک ذات، پاک صفات
شیخ اور رند لہ سنج، شوخ مزاج — رند اور مرجع کرام و ثقات
لاکھ مضموں اور اس کا ایک ٹھٹھول — سو تکلف اور اس کی سیدھی بات

خاکساروں سے خاکساری تھی — سر بلندوں سے انکسار نہ تھا
لب پہ احباب سے بھی تھا نہ گلا — دل میں اعدا سے بھی غبار نہ تھا
بے ریائی تھی زہد کے بدلے — زہد اس کا اگر شعار نہ تھا
مظہرِ شانِ حسنِ فطرت تھا — معنیٔ لفظِ آدمیت تھا

تہذیب یافتہ انسان کی ایک اور امتیازی صفت یہ ہے کہ اس کے لیے

تجربہ علم و حکمت کا ایک خزانہ ہوتا ہے جس سے اُس کی دانش مندی، اس کی بردباری، اس کی انسانیت میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس کے لیے تجربات کی مثال ایسی نہیں جیسی کسی فائل میں بہت سے کاغذات شامل کردئے جائیں بلکہ وہ اس کی وسعت پذیر شخصیت میں زیادہ گہرائی اور معنویت پیدا کرتے ہیں۔ وہ ناگوار تجربات پر بھی چیں بہ جبیں نہیں ہوتا۔ نظام عالم اور خالق عالم کو الزام نہیں دیتا بلکہ ان سے بھی سبق اور استحکام حاصل کرتا ہے۔ اس کے لیے دکھ سکھ سے زیادہ سبق آموز بن جاتا ہے۔ کیونکہ مصیبت اور رنج کی آزمائش میں سے نکل کر اس کی طبیعت میں زیادہ نرمی، زیادہ ہمدردی اور زیادہ سمجھ پیدا ہو جاتی ہے۔

غم جوانی کو جگا دیتا ہے لطف خواب سے ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے

اس لیے انسان کی تہذیب اور تربیت میں ہر تجربہ خواہ وہ ناگوار ہو یا خوشگوار معین ہوتا ہے۔ مرغ اور ہُدہُد کے قصے میں جس کو اقبال نے نظم کیا ہے اسی طرف اشارہ ہے۔

مرغے ز آشیانے بہ سیر چمن پرید خارے ز شاخ گل بہ تن نازکش خلید
بد گفت فطرت چمن روزگار را ہم سوز خود و ہم ز غم دیگراں تپید
گفت اندریں سرا کہ نباید فتادہ کج صبحے کجا کہ چرخ در و شامہا نچید

یہ مرغ تہذیب سے عاری تھا اور یہ نہیں جانتا تھا کہ دکھ درد مصیبت کو کس طرح معین کار بنایا جا سکتا ہے۔ ایک تجربہ کار اور رمز شناس ہدہد نے اس آہ و زاری کو سن کر اس پر رحم کھایا اور کانٹے کو نکال دیا لیکن اس کے ساتھ ہی یہ زریں نصیحت بھی کی جو غور کے قابل ہے۔

گفتا کہ سود خویش ز جیب زیاں بیار گل از شگاف سینہ زر ناب آفرید
درماں ز درد ساز اگر خستہ تن شوی خوگر بہ خار شو کہ سراپا چمن شوی

عام لوگوں کی زندگی تو ذرا سی آزمائشوں اور تکلیفوں سے تلخ اور بے کیف ہو جاتی ہے لیکن وہ اہل دل اور اہل نظر جس کو قدرت کی طرف سے نفس مطمئنہ

ملا ہے اور جنہوں نے اصلی تہذیب کو حاصل کیا ہے انہیں تجربات کی بنا پر بلند سے بلند تر ہوتے جاتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ تہذیب کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک مکان یا زمین کی طرح کسی شخص کی ملکیت ہو سکے۔ وہ تو ایک خاص انداز سے زندگی بسر کرنے کا نام ہے جس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ انسان اپنے تمام تجربوں کی مسلسل تنظیم و تشکیل کرتا رہے اور ان کی مدد سے پرانی چیزوں سے بھی نیا لطف اور کیف حاصل کرے۔ بقول امریکہ کے معلّم اعظم ڈیوی (DEWY) کے تہذیب کے معنی یہ ہیں کہ انسان میں یہ صلاحیت ہمیشہ بڑھتی رہے کہ وہ ہر چیز سے زیادہ وسیع اور گہرے معانی حاصل کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ایک تہذیب یافتہ شخص جس کے ذوق جمال کی تربیت ہوئی ہے تاج محل کو دیکھتا ہے تو اسے اس عمارت میں ایک ایسا حسن دکھائی دیتا ہے۔ جو ایک ناواقف بچّے یا ایک جاہل بالغ کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آسکتا یہی حالت ہر قسم کی تحسین اور لطف اندوزی کی ہے۔ تہذیب خود انسان کی ذات اور اس کے مذاق میں ایسی معنویت پیش کر دیتی ہے کہ بہت سی چیزیں جو دوسروں کو معمولی نظر آتی ہیں اس کے لیے سرمایہ مسرت و تحسین ہوتی ہیں۔ ورڈس ورتھ کا قول ہے کہ ہرے بھرے جنگل کی ہوا کا ایک جھونکا ہمیں انسان اور خیر و شر کے متعلق وہ باتیں سکھاتا ہے جو دنیا کے تمام دانشمند مل کر بھی نہیں بتا سکتے۔ لیکن اس جھونکے کے پیغام کو سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کے لیے صاحب دل اور صاحب نظر ہونا شرط ہے اسی لیے سعدی نے اپنے شعر میں "نظر ہوشیار" کی شرط لگادی۔

برگِ درختانِ سبز در نظر ہوشیار　　ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار

لیکن جس طرح یہ تہذیب یافتہ انسان ایک طرف معمولی چیزوں میں معنویت اور دل آویزی ڈھونڈھ نکالتا ہے اسی طرح وہ معیار اقدار کی رو سے بہت سی ان چیزوں کو حقیر سمجھتا ہے جو عوام الناس کے لیے بہت دقیع ہیں اور جن کے لیے وہ تمام عمر جد و جہد کرتے ہیں اور حق تلفی اور ظلم کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں

مثلاً دولت، شہرت، اعزاز و خطابات۔ وہ ان کے لیے اپنا سکونِ قلب اور قناعت کھونے کو تیار نہیں ہوتا۔ بلکہ لوگوں کی مجنونانہ جدوجہد پر ہنستا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ وہ دنیاوی قوت اور عزت کے لیے ایک حد تک جد وجہد کرے کیونکہ ہم تہذیب کو ترکِ دنیا کا مرادف نہیں سمجھتے لیکن وہ اس کشمکش میں ہرگز اس درجہ منہمک نہیں ہوتا کہ اپنے احساسِ تناسب اور ذوقِ ظرافت کو کھو بیٹھے اور جن چیزوں کی حیثیت محض ذرائع کی ہے ان کو مقصدِ زندگی بنالے۔

آخر میں ہمیں اس مسئلے سے بحث کرنی چاہیئے کہ ہمارے نقطۂ خیال کے مطابق مقصد حیات کیا ہے۔ اور ہمارے نزدیک تہذیب یافتہ انسان کا رویہ اس بارے میں کیا ہونا چاہیئے۔ جن لوگوں کی تمام تر امیدیں اسی دنیا کے ساتھ وابستہ ہیں جن کا خیال ہے کہ چراغِ حیات گل ہو جانے سے انسان کی روح اور شعور احساس بھی فنا ہو جاتے ہیں۔ ان کا تو اعتقاد لازمًا یہی ہونا چاہیئے کہ مدت حیات کو غنیمت جان کر انسان کو جو کچھ لینا، حاصل کرنا، اپنے قبضے اور تصرف میں لانا ہے اس کو لے لے۔ اس لحاظ سے انسان کا فرض اور مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ دنیا کی جس قدر نعمتوں پر قبضہ کر سکے کر لے اور کنجوسوں کی طرح جب تک ممکن ہو ان پر قبضہ کیئے بیٹھا رہے اور ان کو صرف نہ کرے۔ زندگی کے اس نظریئے کی مختلف مثالیں ہمارے چاروں طرف موجود ہیں۔ معاشی زندگی میں سرمایہ داری کا نظام، سیاست میں ملک گیری اور اقلیم رانی کی ہوس معاشی تعلقات میں تنگ نظری اور خود غرضی، یہ سب اسی مفروضے پر قائم ہیں کہ انسان بالطبع خود غرض ہے۔ وہ لینا چاہتا ہے، ذخیرہ کرنا چاہتا ہے، اس کو دنیا اور خرچ کرنا ناگوار ہوتا ہے۔ ملکیت اس کی جبلّت ہے۔ خدمت اس کی فطرت کا جزو نہیں۔ اس کے برخلاف دوسرا نظریۂ زندگی وہ ہے جو بہترین انسانوں کا ہمیشہ رہا ہے۔ اس کی رو سے زندگی امانت الٰہی ہے جس کو خدا کی راہ میں فیاضی کے ساتھ بسر کرنا چاہیئے۔ انسان کو مختلف قوتیں اس لیے دی گئی ہیں کہ وہ انہیں اعلیٰ انسانی مقاصد کی خدمت میں صرف کرے یہ نظریہ نفس پرستی

اور عیش پسندی کے بجائے خدمت اور ایثار کی تعلیم دیتا ہے۔ اور لوگوں کو یہ سکھاتا ہے کہ وہ اپنی ذات کو اور اپنی تمام قوتوں کو ایک کنجوس دولت مند کی طرح مقفل کر کے نہ رکھیں بلکہ ان کو بے دریغ رفاہِ عام کے لیے صرف کریں۔ کیونکہ جس طرح علم خرچ کرنے سے کم نہیں ہوتا بلکہ بڑھتا ہے، اسی طرح انسان کی اخلاقی اور روحانی قوتوں کو خدمت کے ذریعہ اور زیادہ فروغ حاصل ہوتا ہے۔ جو لوگ اپنے نفس کو خدا کی راہ میں بیچ ڈالتے ہیں وہی اس کی اصلی قیمت حاصل کرتے ہیں۔ کیونکہ بقول حضرت عیسیٰؑ کے "وہی شخص اپنی روح کو پائے گا جو اسے کھو دینے کے لیے تیار ہو" اس لحاظ سے اسلامی تعلیم قدیم اور جدید مغربی تعلیم اور فلسفے پر بہت نمایاں فوقیت رکھتی ہے خواجہ غلام الثقلین مرحوم نے 'عصر جدید' میں ایک مضمون "تعلیم کی ظاہری غرض اور انتہائی مقصد" کے عنوان سے لکھا تھا جس میں انہوں نے اس امر سے بحث کی تھی کہ مقصد حیات اور تعلیمی نصب العین کے بارے میں مغربی اور اسلامی نقطہ نظر میں کیا فرق ہے؟ جدید تعلیم یا مغربی فلسفہ قرار دیتا ہے کہ اعلیٰ خود غرضی اخلاق کی بنیاد ہے۔ اعلیٰ خود غرضی سے مراد یہ ہے کہ دور اندیش اپنی غرض اور مصلحت کو سمجھے۔ یہ نہیں کہ جس بات سے آج آرام و آسائش معلوم ہوتی ہے اور کل کو اپنے لیے اور اپنی اولاد کے لیے اس سے ضرر ہو اس کو انسان اچھا سمجھ کر کرنے لگے۔ یہ تو ادنیٰ غرض ہے۔ اسلامی تعلیم یہ کہتی ہے کہ شخصی اور نوعی غرض بالکل جائز اور بجا ہے مگر وہ ادنیٰ درجے کی ہے۔ اصلی انسانیت کا معیار یہ ہے کہ ذاتی خواہشوں کو مشیت ایزدی اور قوانین کل کے تابع کر دے۔ "یا ایہا الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ"۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام چاہتا ہے کہ انسان اپنی کل قوتوں اور دولت کو یہاں خرچ کرے کہ یہ زندگی اسے اس لیے دی گئی ہے کہ وہ اپنے عمل اور سعی و ایثار سے حیات ابدی حاصل کرے جو لوگ اس اصول کو نہیں سمجھتے اور خدا کی دی ہوئی قوتوں اور نعمتوں کا صحیح استعمال نہیں

کرتے وہ کافر یعنی ناشکرے اور ظالم ہیں اور تاریکی میں ہیں۔ جدید تعلیم سکھاتی ہے کھاؤ پیو اور خوش رہو کیونکہ کل تم مرجاؤ گے۔

نوروز و نو بہار و مے و دلبرے خوش است　　بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

اسلامی تعلیم کہتی ہے کہ کھاؤ پیو مگر حالتِ اعتدال سے نہ نکلو کیونکہ بے اعتدال اور بے جا کام انسانیت کی موت ہے" (عصر جدید جلد ۹) ہم نے جس تہذیب کی تعریف اور تشریح اس مضمون میں کی ہے وہ قطعی طور پر تنگ نظری، خودغرضی اور خود پسندی کے منافی ہے اور انسان سے یہ مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنی قوتوں کو بہترین اور بلند ترین مقاصد انسانی کے لیے صرف کرے اور ان کی تحصیل کے لیے مزدوروں کی طرح کام کرے ہم تہذیب کو عیش نصیب اور فرصت پسند لوگوں کا مشغلہ، تفریح بنانے کے لیے تیار نہیں ہمیں ایسے انسانوں کی ضرورت ہے جو عقل سلیم اور سلامت روی کے ساتھ اپنے تمام حقوق و فرائض پر ہمہ گیر نظر ڈال سکیں اور ان کو خلوص اور انہماک کے ساتھ پورا کریں۔

میں اس مضمون کو ختم کرکے اس پر نظر ڈالتا ہوں تو میرے دل میں دو مختلف خیالات پیدا ہوتے ہیں کبھی تو مجھے خیال ہوتا ہے کہ میں نے تہذیب نفس کے لیے جن صفات کو لازم قرار دیا ہے وہ سب متفق علیہ ہیں میں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی جس پر کسی قدامت پسند شخص کو بھی اعتراض ہو۔ رواداری، عدل، ذہنی آزا دلچسپیوں کی بیداری، زندگی کو علامت الٰہی سمجھنا، کام کو خدا کی نعمت خیال کرنا اس کو عار نہ سمجھنا، یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جن کو کم از کم نظری طور پر سرزما میں لوگوں نے تسلیم کیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ خیال بھی پیدا ہوتا کہ میں نے تہذیب کے مروجہ مفہوم کا کماحقہٗ احترام نہیں کیا میں نے تہذیب یافتہ لوگوں کی شان میں بہت گستاخیاں کی ہیں۔ ان سے کام اور محنت مطالبہ کیا ہے۔ ان کے احساس خودی کو ٹھیس لگائی ہے اور انہیں ان کے مقام علیین سے اتار کر معمولی جاہل اور ناشائستہ مزدوروں اور کسانو

کی صف میں لا کر کھڑا کر دیا ہے ان کے دل میں یہ شک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ بالکل معصوم اور بے خطا نہیں ہیں بلکہ ممکن ہے کہ وہ کسی معاملے میں غلطی پر ہوں۔ میں نے فنون لطیفہ، علمیت، مذہبیت اور شائستگی پر زیادہ زور دینے کے بجائے انسانیت پر زیادہ زور دیا ہے میں نہیں کہہ سکتا کہ اس تمام بیان سے تہذیب یافتہ انسان کی جو تصویر مرتب ہوتی ہے وہ اتنی دل کش اور نظر فریب ہے یا نہیں جیسی اس کی روائتی تصویر، لیکن مجھے یہ یقین ہے کہ تہذیب کا یہ مفہوم زیادہ مفید، زیادہ پائدار اور زیادہ عملی ہے۔ اس کے لیے یہ شرط نہیں کہ انسان خاص طور پر خوش نصیب ہو اور اس کے حالات غیر معمولی ہوں بلکہ اس تہذیب کی شان ہر وہ شخص اپنے اندر پیدا کر سکتا ہے جو خلوص اور ہمّت کے ساتھ اس پہ آمادہ ہو۔

بجائے خود رنگ کی طرح ایک مستقل صفت ہے جو کسی خاص خدمت یا کوشش کی محتاج نہیں۔ خدا کا عطیہ اور پیدائش کا کمال ہے۔ کسی کے حصے میں آتی ہے کسی کے حصے میں نہیں آتی۔ جن کو مل گئی ہے وہ اس پر خوش ہیں۔ فخر کرتے ہیں اس کے بھروسے پر دوسروں پر فوقیت جتاتے ہیں اور ان پر حکم چلاتے ہیں۔ جن کو نہیں ملی وہ محنت مزدوری کرتے ہیں اور چھوٹے پیمانے پر تجارت اور صنعت و حرفت کا کاروبار چلاتے ہیں اور ان کی مالی حالت گزشتہ بیس برس میں پہلے سے کچھ بہتر ہو گئی ہے۔ لیکن ان کی سماجی حیثیت وہی ہے جو پہلے تھی۔ شرفا نہ ان سے ملتے جلتے ہیں نہ ان کو ابھارنے کی فکر کرتے ہیں۔ نہ ان کو تمام انسانی حقوق سے فائدہ اٹھانے دیتے ہیں۔ دونوں ایک ہی ماحول میں رہتے بستے ہیں لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بہت سی ان دیکھی زنجیریں ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھتی ہیں۔ اور وہ اپنی جگہ قانع اور مطمئن ہیں۔ تنگ و تاریک گلیوں میں رہتے ہیں، غلاظت اور بیماری ان پر مسلط ہیں، تعلیم سے بے بہرہ ہیں، ناکارہ "شرافوں" کی ڈانٹ گالیاں بھی سن لیتے ہیں لیکن چونکہ دو وقت روٹی کھانے کو مل جاتی ہے اس لیے اپنی حالت کو بدلنے کا خیال نہ ان کو آتا ہے نہ ان کے والیان نعمت کو۔

غلاظت اور بیماری! یہ دونوں نعمتیں جو خدا اپنے نیک بندوں کے صبر اور شکر کا امتحان کرنے کے لیے بھیجتا ہے غریب اور امیر شریف اور رذیل، ہندو اور مسلمان سب کے لیے مشترک ہیں۔ کریم نگر گندگی کے اعتبار سے ہندوستان کے چوٹی کے شہروں میں سے ہے۔ گلیاں اور بازار چونکہ سب کی مشترک ملکیت ہیں۔ اس لیے کسی کی ملکیت نہیں اور ہر شخص نہایت بے دھڑک اپنے گھر کا تمام کوڑا کرکٹ اور غلاظت گلیوں اور بازاروں میں ڈال دیتا ہے۔ سڑکوں کی باقاعدہ مرمت موجودہ نسل کی یاد میں کبھی نہیں ہوئی۔ اگر کوئی بڑا افسر اپنی شامتِ اعمال سے کبھی اس طرف آ جاتا ہے تو اس خاص سڑک کی تھوڑی سی عارضی مرمت کرا دی جاتی ہے جس کو اس کی قدمبوسی کا شرف نصیب ہوتا ہے۔ لہٰذا گرمیوں میں گرد اور برسات میں پانی کے گڑھے۔ یہ ہے راستہ چلتوں کی قسمت۔ یہ پوری کرنے کے لیے ایک کمیٹی بھی ہے لیکن اس کے ممبر ایسے لوگ ہیں جن کو خدا نے عقل اور احساس کے ہنگامہ خیز عطیوں سے بالکل محفوظ رکھا ہے اور جن کو فوائد عامہ کا ذمہ داری کا مفہوم بھی معلوم نہیں۔ علاوہ بریں کمیٹی پر مقامی حکام کی حکومت ہے اور انہیں

اپنے ذاتی دھندوں اور مفاد پرستی سے اتنی فرصت نہیں کہ وہ ان امور کی طرف توجہ کریں۔ قصبے میں
بجلی آ سکتی تھی، نہیں آئی، پانی کے نل لگائے جا سکتے تھے نہیں لگائے گئے۔ جو چیز ہمارے بزرگوں
کے لیے بس تھی وہ ہمارے لیے بھی بس ہے نئے خیالات اور نئی اسکیمیں زیادہ تر شیطان کی ایجاد
ہیں اور اگر شیطان کی ایجاد نہیں تو یقیناً شہر کے سرداروں کے مفاد کے خلاف ہیں ان میں روپیہ
صرف ہوتا ہے ورد سری کرنی پڑتی ہے۔ بہت سے پانی بھرنے والوں۔ لیمپ جلانے والوں دائی
ان کے سر پرستوں!) کا پیٹ کاٹنا پڑتا ہے۔ لہذا ہمیں آرام سے رہنے دو۔ دنیا میں کافی شور و
شغب اور بدامنی ہے۔ اس غریب قصبے کے درپے کیوں ہوئے ہو؟ تمہاری آنکھیں مغرب کی
جھوٹی روشنی سے چکا چوند ہو گئی ہیں، عقل اور مصلحت کا تقاضا تمہاری سمجھ سے باہر ہے۔ خدا
کے کاموں میں خواہ مخواہ دخل نہ دو ـــــ یہ ہے لوگوں کا عام انداز خیال جس میں اہل ثروت
اور اہل مذہب دونوں شامل ہو گئے اور "عوام" جن کی خاطر اس قسم کی تجویزیں کی جاتی ہیں وہ بھی
اس خیال سے موافق ہیں۔ اور ان دیکھے اور ان بوجھے خطروں اور تبدیلیوں سے گھبراتے ہیں۔
اب آپ سمجھ گئے آپ کو اندازہ ہو گیا؟ یہ ہے وہ بستی جس کا میں آپ سے تعارف کرانا
چاہتا ہوں۔ اور یہی ہے وہ بستی جس میں ۱۸ دسمبر ۱۹۲۹ء کو ایک نوجوان ڈاکٹر جس کو میڈیکل
کالج سے نکلے چند ہی سال ہوئے تھے سات بجے شام کی گاڑی سے وارد ہوا۔ اس کے ساتھ
صرف ایک بستر تھا اور دو ٹرنک اور (جیسا کہ بعد میں معلوم ہوا) جوش، صداقت، عاقبت ناشناسی
عجلت پسندی اور جرأت کی صفات۔ لیکن جہاں تک مجھے معلوم ہے اس کے سامان کا جائزہ
لیتے وقت ان صفات کو نہ تو اس قلی نے دیکھا جو سامان کو اٹھا کر باہر لے گیا، نہ اس ٹکٹ بابو نے
جس نے ٹکٹ لے کر اسے اسٹیشن سے باہر جانے دیا اور باوجود کھلی آنکھوں کے یہ محسوس
نہ کیا کہ وہ اس عافیت پسند بستی میں کس ہنگامے کو داخل کر رہا ہے؛ اور اس کا زیادہ قصور بھی
نہیں کیونکہ اگر آپ بھی اس وقت ٹہلتے ہوئے پلیٹ فارم پر پہنچ گئے ہوتے تو اس ڈاکٹر کو
دیکھ کر اس کی طرف سے کسی خطرے کا اندیشہ نہ کرتے، لمبا قد سانولا رنگ، ابھری ہوئی پیشانی
بھنچی ہوئی ٹھوڑی، ہونٹ جو عادتاً بند رہتے تھے۔ چہرہ متین کبھی کبھی تبسم آشنا جس سے
خوش مزاجی کا شبہ ہوتا۔ ان سب میں کون سی ایسی بات ہے جو آپ غریب ٹکٹ بابو پر نارامن

ہوں کہ اس نے فتنے کو آنے ہی کیوں دیا؛ ہاں ایک بات بھول گیا اور وہ یہ کہ اس کی آنکھیں بہت سنجیدہ، بہت گہری، بہت اثر آفریں تھیں۔ وہ مخاطب کو ہمیشہ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھتا تھا معلوم ہوتا تھا اس کی صاف نظر روح کی گہرائیوں تک اتر جائے گی۔ ان پردوں کا احترام نہ کرے گی جو ہم اپنے خیالات اور جذبات پر مصلحت یا ریاکاری یا مجبوری یا خوف کی وجہ سے ڈال لیا کرتے ہیں۔ بعض لوگ ایسی آنکھوں کو پسند کرتے ہیں بعض ناپسند کرتے ہیں۔ اپنی اپنی طبیعت ہے، یہ کہتے ہیں کہ صاف اور بے ریا دل کا آئینہ ہیں وہ کہتے ہیں کہ محض گستاخی اور دیدہ دلیری ہے۔ خدا جانے!

(۲)

ڈاکٹر علی حسین کو مکان تلاش کرنے میں وقت ہوئی قصبے کا جو حصہ ذرا صاف اور کشادہ تھا وہاں کرایہ زیادہ تھا اور ان کی استطاعت کم۔ اور جہاں کرایہ کم تھا مکان تنگ و تاریک اور غلیظ گلیوں کے اندر تھے۔ دن بھر تنہا اس اجنبی قصبے میں دوڑ دھوپ کی مگر کچھ نتیجہ نہ نکلا۔ آخر کچھ سوچ کر "تیلیوں کے محلے" میں ایک مکان لیا جو دوسرے محلّوں کی طرح کافی خراب اور گندی حالت میں تھا سارے محلے کا بدلنا تو آپ جانتے ہیں انسان کے بس کی بات نہیں۔ مگر چند ہی روز میں ڈاکٹر نے جہاں تک ہوسکا اپنے گھر کو صاف ستھرا کر لیا اور دروازے پر اپنے نام کا بورڈ لگا کر گویا اعلان جنگ بھی کر دیا کہ ایک ڈاکٹر شہر میں آبسا ہے، اس طرف سے ذرا فارغ ہو کر انھوں نے اپنی حالت کا جائزہ لیا۔ نیا شہر، اس میں کوئی ان کا شناسا نہیں کوئی مددگار نہیں۔ دنیا ضرور سامنے پڑی ہوئی تھی لیکن اس کو فتح کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ اسباب دنیوی میں سے بہت کم ان کے پاس اور وسائل اور ذرائع مسدود لیکن ان کے کیسے میں زر کے بجائے ہمّت اور حوصلہ اور محنت کرنے کی خواہش اور خدمت کی اُمنگ بھری ہوئی تھی۔ ان کی تمام عمر مشکلات کا مقابلہ کرتے گزری تھی۔ غریب گھر کا بچّہ اور وہ بھی نوعمری میں والدین کی سرپرستی سے محروم ہو جائے۔ اس کے لیے دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ یا تو وہ ہمّت ہار کر اس خس و خاشاک میں شامل ہو جائے جو زندگی کے راستے پر بھٹکتے پھرتے ہیں یا اپنے حالات سے جنگ کرکے انھیں زیر کرے۔ علی حسین نے دوسرا راستہ اختیار کیا تھا اور تئیس سال کی

مسلسل جنگ نے ان کی سیرت کو مستحکم اور پختہ بنادیا تھا وہ ان لوگوں کی طرح لجلجا اور کمزور نہیں تھا۔ جو عیش اور دولت کی گود میں پلتے ہیں اور عمر بھر دوسروں کی محتاجی کرتے ہیں اسے زندگی کے دھکوں اور تجربوں نے فولاد کا بنادیا تھا۔ اس میں تہذیب کی کمی، آداب مجلس سے ناواقفیت ہو لیکن زندگی کے مدرسے میں اس نے اعتمادِ ذات کا سبق پڑھا تھا۔ افلاس، دکھ اور بیماری سے برابر سابقہ پڑا تھا۔ اور اس تجربے نے اس میں سچی انسانیت اور ہمدردی پیدا کردی تھی۔ وہ دوسروں کے دکھ کو اپنا دکھ سمجھتا تھا کیونکہ ہر قسم کی آگ میں سے خود نکل چکا تھا اور جو شخص اس بھٹی میں پک جاتا ہے اس کی پختگی میں کسر نہیں رہتی!

کام کس طرح شروع کیا جائے؟ اس کی کسی سے ملاقات نہ تھی البتہ اس کے پاس چند تعارف کے خطوط تھے اس کے ایک پروفیسر نے ایک خط ڈاکٹر بشن چند کے نام دیا تھا۔ جو کریم نگر کے اسپتال میں سرکاری ڈاکٹر تھے۔ یہ ان سے جا کر ملے۔ بہت مہذب اور با اخلاق آدمی تھے۔ تپاک سے باتیں کیں کہنے لگے کہ اس شہر میں ڈاکٹروں کی کھپت تو بہت کم ہے کیونکہ لوگ غریب ہیں اور فیس ادا کرنے کی مقدرت نہیں رکھتے مگر میں جو کچھ مدد آپ کو دے سکتا ہوں اس کے لیے حاضر ہوں۔ اگر آپ چاہیں تو چند روز تک اسپتال میں آکر میرے ساتھ کام کریں۔ اس نے منظور کر لیا کہ اس طرح کچھ لوگوں سے شناسائی اور ملاقات ہو جائے گی اور یہاں کے علاج کا ڈھنگ بھی معلوم ہو جائے گا اس کے بعد وہ شہر کے مالک مجازی یعنی عبدالرحمٰن خاں صاحب تحصیلدار کے پاس گیا۔ جو اس کے والد کو جانتے تھے موٹے تازے گورے چٹے آدمی بڑی بڑی مونچھیں ہنستے تو کمرہ گونج اٹھتا کسی کی کمر جھکتے تو اسے ڈاکٹر بشن کی طرف رجوع کرنا پڑتا۔ گرم و سرد زمانہ دیکھے ہوئے، موقع شناس، وقت پر گرم، وقت پر نرم۔ زبردست کے سامنے شانِ عجز کا اظہار، زیردست کے لیے غضب الٰہی کا نمونہ، زبان کے میٹھے، اپنے نفع نقصان کے صحیح نباض۔ ایمانداری کا بلند آہنگی سے دعویٰ لیکن اصول کی تیج نہیں۔ غرض ڈاکٹر بے چارے کو اور آپ کو تو کیا معلوم ابھی لیکن ان میں وہ تمام صفات تھیں جو ایک انسان کو کامیاب بناتی ہیں۔ نوجوان ڈاکٹر کو انہوں نے بہت نوازا مفید مشورے دئے بتایا کہ کون لوگ ملاقات کے قابل ہیں اور کن سے پہلوتہی کرنی لازم ہے۔ پھر پوچھا کہ کہاں ٹھہرے ہو۔ بتایا کہ تیلیوں کے محلّے میں مکان لیا ہے۔ چونک پڑے، تعجب کے مارے آنکھیں باہر نکل آئیں۔

نہ کھلا کا کھلا رہ گیا پھر اپنی حیثیت اور بزرگی کو یاد کر کے مونچھوں پر تین مرتبہ تاؤ دیا اور بولے:۔
"کیا کہا تیلیوں کے محلّے میں ؟" علی حسین نے بہت سادگی اور اطمینان سے جواب دیا "جی
تیلیوں کے محلّے میں کیا کوئی حرج ہے ؟" زور سے قہقہہ مارا اور بولے "واہ میاں صاحبزادے واہ
رج کی ایک ہی کہی تیلیوں کے محلّے میں مکان لیا ہے اور پوچھتے ہیں کیا کوئی حرج ہے !" ایک صاحب
ن کی شکل بیمار چوہے کی سی تھی اُن کی طرف مڑ کر کہنے لگے "سنا مرزا صاحب ہمارے ڈاکٹر صاحب نے
لیوں کے محلّے میں مکان لیا ہے۔ (پھر اس کی طرف متوجّہ ہو کر) میں ابھی آپ کے لیے اس محلے میں
کان کا بندوبست کرتا ہوں، تم سیدھے میرے پاس کیوں نہیں آگئے تھے۔ بہت مناسب
رائے پر مکان مل جائے گا۔ شریفوں کا پڑوس، صاف جگہ، تمہارے بہترین مریض بھی اسی گردو
واح میں ملیں گے۔ ارے بھئی یہاں تو سوائے اس محلّے کے اور کوئی جگہ انسانوں کے رہنے
ے قابل نہیں۔

رام سروپ! رام سروپ! ادھر آؤ دیکھو میر ذکی حسین صاحب کے پاس جاؤ اور اُن سے
میاں وہ کنویں والے مکان کو صاف کرادیں۔ ایک نئے ڈاکٹر صاحب اسے لینا چاہتے ہیں میں نے
ن سے دس روپیہ مہینہ ٹھہرا لیا ہے۔" علی حسین ان کی یہ گفتگو حیرت سے سن رہا تھا۔ جب رام سروپ
جانے لگا تو وہ اس کی طرف پلٹے اور اس سے کہا "ٹھہرو، تمہارے جانے کی ضرورت نہیں"۔ خاں صاحب
اپ تکلیف نہ کریں میں مکان بدلنا نہیں چاہتا" "مکان نہیں بدلنا چاہتے! یہ کیوں؟ بھلا کوئی
خواہ مخواہ شریفوں کا پڑوس چھوڑ کر رذیلوں کے ساتھ جا کر بھی رہتا ہے۔ اور یہ بھی تو دیکھیے کہ
وہاں کس قدر گندگی اور غلاظت ہے۔ آپ چار دن میں بھاگ کھڑے ہوں گے۔ رام سروپ
تم جاؤ۔"

ڈاکٹر کی پیشانی پر بل آگیا۔ ہونٹ ایک دوسرے سے پیوست ہو گئے لیکن اس نے
اپنی معمولی سلیس آواز میں جو الفاظ کو تول تول کر نکالتی تھی اور کبھی بے ضرورت جلدی نہ کرتی
تھی جواب دیا "تحصیلدار صاحب میں نے آپ سے کہہ تو دیا کہ میں اسی مکان کو پسند کرتا ہوں۔
بس اس کو چھوڑ کر کسی بہتر مکان میں جانے کے لیے تیار نہیں۔"

بالعموم تحصیلدار صاحب کو اس بات کی تاب نہ تھی کہ کوئی شخص ان کی رائے کو مسترد کردے

لیکن کچھ تو نئی ملاقات کچھ اس شخص کے یقین کا لہجہ خلاف عادت اس پر فوراً برس نہیں پڑے۔ کبھی کبھی بیوقوفوں کی بات کو بڑے آدمی کی طرح بھی دے دیا کرتے ہیں۔ اور جیت کا ایک طریقہ یہ بھی تو ہے تاکہ مخالف کو قائل کر دیا جائے تاکہ اس کی زبان بند ہو جائے دھیمے لہجے میں کہنے لگے۔ وہ لہجہ شاید ہوشیار بلی چوہوں کے ساتھ استعمال کرتی ہے۔

"آپ اپنی مرضی کے مالک ہیں۔ میں نے تو دوستانہ طور پر کہا تھا۔ لیکن آپ خدا کے فضل سے پڑھے لکھے قابل آدمی ہیں۔ ڈاکٹر ہیں، ان معاملات کو مجھ سے بہتر سمجھ سکتے ہیں۔ بتائیے تو سہی آپ اس محلے میں رہ کر تندرست کیسے رہیں گے مجھے نہیں معلوم آپ اس نواح سے اچھی طرح واقف ہیں یا نہیں۔ میں خوب جانتا ہوں کہ وہ بیماری کا گھر ہے۔ جو وبا شروع ہوتی ہے اسی جگہ سے شروع ہوتی ہے آپ وہاں رہیں گے تو دوسروں کا علاج کیسا اپنی ہی بیماری سے فرصت نہ ہوگی۔ کیوں مرزا صاحب وہ کیا شعر ہے۔ مسیحا آپ ہی بیمار ہے؟ (مرزا صاحب نے ایک کھسیانے اور معذرتی انداز سے اپنے پان آلودہ دانت ہونٹوں سے باہر نکال دئے) اور پھر یہ کہ شہر میں آپ کی ساکھ کیسے قائم ہوگی۔ آپ پہلے ہی دن سے اپنے گلے میں ایک بھاری پتھر باندھ لیں گے۔ "تیلیوں والے ڈاکٹر" کو کون شریف آدمی بلائے گا؟ جو شخص جیب سے پیسہ خرچ کرتا ہے وہ تو چیز کو دیکھ بھال کر لیتا ہے ممکن ہے آپ بہت قابل ڈاکٹر ہوں۔ لیکن آپ کے خریدار تو اپنی پوزیشن کا خیال کر کے کام کریں گے معاف کیجئے گا انہیں آپ میں سے تیل کی بو آئے گی دیکھئے میں تو آپ ہی کے نفع کی بات کہتا ہوں۔ شروع میں تھوڑا بہت خرچ زیادہ ہو جائے تو اس کی پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ بڑی بات ہوا باندھنا ہے اگر ابتدا ہی سے آپ ذرا شان سے رہیں گے اور بڑے لوگوں سے ملیں جلیں گے تو آپ کی چاندی ہے۔ پہلا اثر دیرپا ہوتا ہے یہ تو گویا روپیہ سود پر لگانا ہے۔ اس کی آمدنی آپ ہمیشہ کھائیں گے۔"

تحصیلدار صاحب نے اپنے زور بیان پر مطمئن ہو کر ڈاکٹر کی طرف دیکھا گویا کہو اب کیا کہتے ہو اب بھی یارائے دم زدن ہے؟ لیکن اس مرد معقول نے خوف یا رعب میں آنا سیکھا ہی نہ تھا شاید کبھی اس کی اتائے بھی بچپن میں ہیوکے قصے سنا کر نہ ڈرایا تھا، اس کے چہرے پر کچھ غصہ تھا، کچھ حیرانی کچھ افسوس۔ لیکن اس نے آواز کو قابو میں کر کے نہایت سرد مہری

سے جواب دیا۔ اس کا ایک ایک لفظ تلوار کی طرح تیز تھا۔ جیسے کسی نرم اور ناپاک چیز کو کاٹ رہا ہو اور اس کی آنکھیں حسب عادت مخاطب کی آنکھوں میں گڑی ہوئی تھیں۔

"میری عادت بحث کرنے کی نہیں۔ آپ خود ہی بھڑوں کے چھتے کو چھیڑتے ہیں۔ تیلیوں کا ڈاکٹر ہونے میں کیا حرج ہے؟ آخر وہ بھی انسان ہیں انہیں بھی ڈاکٹر کی ضرورت ہے۔ میں بڑے مکان میں رہ کر اور بڑے آدمیوں کو سلام کر کے شہرت حاصل کرنا نہیں چاہتا۔ اس سے کچھ میری قابلیت میں اضافہ نہ ہوگا۔ ڈاکٹر کا کام علاج کرنا ہے، اگر میں علاج اچھا کروں گا تو لوگ مجھے خود بخود بلائیں گے ہاں اگر وہ بیماری یا موت کو تیل کی بو پر ترجیح دیں تو وہ جانیں ان کا کام۔ رہی محلّہ کی گندگی اور آب و ہوا کی خرابی، سو ایسی جگہ اگر ڈاکٹر جا کر نہ رہے گا تو کون رہے گا۔ ضلع کے حاکم یا رئیس تو وہاں سکونت اختیار کرنے سے رہے، ڈاکٹر کا فرض ہے کہ وہ اپنے مریضوں کی بود و باش اور حالات کا مطالعہ کرے چنانچہ میں اسی قصد سے وہاں جا کر رہا ہوں کہ ان حالات کا اچھی طرح تجربہ کروں اور اپنے مقدور بھر ان کی اصلاح کی کوشش کروں۔"

"آہا معاف کیجئے گا آپ ریفارمر ہیں۔ مجھے یہ معلوم نہ تھا۔ بسم اللہ آپ شوق سے اس غلیظ خرابہ میں جا کر رہیں مجھے کوئی اعتراض نہیں۔ میں سب کچھ سمجھ گیا۔"

"آپ کچھ نہیں سمجھے! آپ نے "ریفارمر" کہہ کر گویا مجھے ذی ہوش انسانوں کی صف سے باہر نکال دیا۔ عقل اور تجربے کی بلندی سے آپ میری حماقت کا مضحکہ اڑا سکتے ہیں لیکن آپ کو کبھی یہ خیال نہیں آیا کہ ہر ایماندار ڈاکٹر کی طرح ہر ایماندار افسر کا فرض بھی یہی ہے کہ وہ ریفارمر بنے۔ ڈاکٹر کو ہر انسان کے اندر کم از کم بیشتر انسانوں کے اندر جراثیم اور ان کے پیدا کئے ہوئے امراض اس طرح چلتے پھرتے نظر آتے ہیں گویا وہ شیشے کی کھڑکیوں میں سے کسی دوکان کا سامان دیکھ رہا ہے اور جو شخص ہر طرف دکھ، مرض، تکلیف، جہالت اور بے حسی دیکھے گا وہ یا تو دل پر چوٹ کھا کر ریفارمر بن جائے گا یا سمجھ لیجئے کہ وہ نظر اور احساس اور ہمدردی سے بالکل عاری ہے اس کی آنکھیں اور دل دونوں پتھر کے ہیں۔ یہی حال ایک پبلک افسر کا ہونا چاہیئے اسے بھی اپنے چاروں طرف لوگوں کی زندگی میں افلاس، بیماری، بدنصیبی اور جہالت کے کرشمے نظر آئیں گے۔ اگر وہ انسان ہے تو ان کی اصلاح کی کوشش کرے گا، اگر سنگدل اور مردم بیزار ہے تو اپنی ناکارہ جان کو بچا کر

دوسروں پر ہنسنے گا۔ مگر معاف کیجئے میں خواہ مخواہ آپ کی سمع خراشی کر رہا ہوں۔"

"آپ بے شک سمع خراشی کر رہے ہیں۔ میں احمق اور ناتجربہ کار نوجوانوں سے نصیحتیں سننے کا عادی نہیں۔ مجھے اچھی طرح معلوم ہے کہ میرے فرائض کیا ہیں اور خدا کا شکر ہے کہ میں ان کو اچھی طرح انجام دیتا ہوں۔ رعایا اور سرکار دونوں مجھ سے خوش ہیں جس روز اپنے جنون آمیز خیالات پر کاربند ہو کر آپ میری جتنی کامیابی حاصل کریں گے اس روز آپ مجھے آکر سمجھائیے گا کہ حاکم کے کیا فرائض ہیں اور میں آپ کو جھک کر سلام کروں گا اس وقت تک آپ انہیں اپنے تک محفوظ رکھئے۔ خدا حافظ!"

اور نوجوان ڈاکٹر اپنے نیچے کے ہونٹ کو دانت سے دبائے اور پیشانی پر چینِ فکر ڈالے میدان جنگ سے واپس ہو گیا۔ یہ تھی اس کی پہلی لڑائی ابھی ہاں اس میں کیا شک ہے میدان تحصیلدار کے ہاتھ رہا۔ تجربہ اور پرانے چاول' ان کا مقابلہ کون کرے؟

دوسرے روز سے ڈاکٹر علی حسین نے شہر کے پبلک اسپتال میں جانا شروع کر دیا۔ ڈاکٹر بشن چند نے ان کا کچھ لوگوں سے تعارف کرایا اور کچھ مریضوں کی دیکھ بھال اور نسخے لکھنا اور وارڈ کے مریضوں کا معائنہ ان کے سپرد کر دیا پہلے ہی دن مریضوں سے فارغ ہو کر انہوں نے وارڈ کا چکر لگایا۔ اور اچھا آپ ہی بتائیے کیا دیکھا؟ صفائی محض برائے نام یعنی روزانہ ایک رسم پوری ہوتی تھی لیکن مکڑیوں اور مکھیوں اور بستروں کے کوڑے کو دور کرنے کا انتظام نہ تھا۔ غریب مریضوں کی دوا اور خوراک میں کوئی پابندی یا باقاعدگی نہ تھی کسی کام کا وقت مقرر نہ تھا جب کبھی ڈاکٹر صاحب یا ان کے کسی نائب کو فرصت ہوئی انہوں نے ایک سرسری سا چکر لگا دیا اور خانہ پری کر دی اور بس! معلوم نہیں گاؤں کے سارے گنوار کیوں اس اسپتال میں آکر جمع ہو جاتے ہیں؟ جیسے درخت سے ٹپک پڑتے ہوں۔ نہ ان کے کوئی عزیز ہیں نہ پوچھنے والے اس طرح چلے آتے ہیں جیسے ان کا ہی گھر ہو اور یہاں رہتے ہیں یہاں تک کہ اتفاقاً صحت ہو جائے اور چلے جائیں یا کمپونڈر وغیرہ ڈانٹ کر نکال دیں کہ کوئی دوسرا شخص اس بستر پر دراز ہو جائے' دوسرا شخص جو ان کی مٹھی گرم کر سکے۔ یا موت اسپتال کو ان سے اور انہیں خود سے چھٹکارا دے انہوں نے چند مریضوں سے کچھ دیر بات چیت کی اور ان کا حال پوچھا تو وہ بے چارے حیران ہوئے کہ یہ کیا غیر معمولی بات ہے۔ نسخے دیکھے تو سب بے پروائی سے لکھے ہوئے بعض کی تشخیص

ابتدا ہی سے غلط تھی۔ اور بعض کی ابتدا میں صحیح تھی لیکن چونکہ کسی نے پہلے دن کے بعد بیماری کی نشو ونما اور تبدیلیوں پر غور نہیں کیا تھا اس لیے وہ نسخے بقول شخصے سانپ کے پیچھے لکیر کو پیٹ رہے تھے۔ لیکن دوائیں بینا اسپتال کے معمول میں شامل ہے۔ لہٰذا انہیں فضول یا نقصان دہ دواؤں کی بدولت مریض اپنے دل کو تسلی دے لیتے تھے اور اسپتال کے اسٹاف کا ضمیر مطمئن رہتا تھا۔ ہر قسم کی "سستی" کاہلی، ٹال مٹول، کام سے غفلت اس کے دل میں اس طرح چبھتی تھی جیسے اس کا کوئی بہت بڑا ذاتی نقصان ہو۔

اس نے پہلے ہی تین چار روز میں یہ سب باتیں دیکھیں۔ اور اسے تعجب ہوا اور دیکھیں اور وہ کڑھا، دیکھیں اور اس کو غصہ آیا لیکن بجائے شور وغل مچانے کے اس نے استقلال سے دانتوں کو بھینچ کر اپنے دل میں کہا: "اگر مجھ میں کچھ بھی قوت اور صلاحیت ہے تو کسی نہ کسی طرح یہاں کی کایا پلٹ کر دوں گا۔ . . . . . اس نے از خود ڈاکٹر بشن چند سے کچھ نہیں کہا کیونکہ وہ جانتا تھا کہ یہ دوسرے کا کام ہے جس میں مداخلت کرنے کا اسے کوئی حق نہیں خواہ مخواہ وہ مداخلت اسی کے فائدے کے لیے کیوں نہ ہو۔ آج کل تہذیب اور آزادی دونوں کا تقاضا یہی ہے نا۔ کہ ہر شخص اپنی اپنی جگہ خود مختار ہے کوئی شخص کسی دوسرے کا رکھوالا نہیں۔ ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ جس راہ سے چاہے جہنم کو جائے ۔ البتہ اس نے دو ایک مرتبہ معائنہ کے دوران میں اسپتال کے ملازموں اور دوا پلانے والے کمپونڈر کو ضرور ٹوکا۔ آخر کیا کرتا آنکھوں دیکھتے مکھی نگلنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ لیکن ان مرنجان مرنج لوگوں کو اس بات کی عادت نہ تھی کہ کوئی ان کے کام میں روک ٹوک کرے۔ ان کے افسر اعلیٰ خود آرام طلب واقع ہوئے تھے اور ان کے نزدیک یہ بہتر تھا کہ مریض مر جائے بہ نسبت اس کے کہ کام کرنے والوں میں کوئی رنجش یا بدمزگی ہو اور ایک دوسرے پر اعتراض کرنے کی نوبت آئے۔ پھر ایک مشکل یہ بھی تو ہے کہ جو شخص خود کمر باندھ کر مزدوروں کی طرح دوسروں سے وہ چند کام کرنے کو تیار نہ ہو وہ اپنے ماتحتوں سے کام نہیں لے سکتا۔ ڈاکٹر علی حسین اس معاملے میں مزدور مزاج تھا۔ اور ڈاکٹر بشن چند رئیس مزاج طبیعتوں کا ملنا معلوم۔ اس پر طرہ یہ کہ انہیں ماتحتوں نے نووارد ڈاکٹر کے خلاف ایک ایک کی دس دس لگائیں۔ دخل در معقولات، نکتہ چینی، بدبینی کی شکایت کی۔ مقابلے کے طور پر اپنے ڈاکٹر صاحب کی

خوئی اور صلح جوئی کی تعریفیں کیں۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیئے تھا۔ یعنی ان کے احساس خودی
تو ٹھیس پہنچی۔ مقابل کی کمزوری اور بے وقوفی کا احساس ہوا اور بغیر کسی ذاتی تحقیق و تفتیش کے
سیین سے بدظن ہوگئے۔ پھر جلد ہی اس نے خود انہیں اپنے خلاف رائے قائم کرنے کا موقع
اور بدظنی مخالفت میں تبدیل ہوگئی۔ آدمی کا دشمن خود اس سے بڑھ کر کون ہوتا ہے؟ اور
مصلحت ناشناس آدمی میں یہ کمال تھا کہ جہاں موقع ملا اپنے پاؤں میں کلہاڑی مار لی ابھی
یلدار صاحب کو ناراض کیا تھا یعنی مگر مچھ سے بیر مول لیا تھا اور چند ہی روز بعد پچھلیوں
سرگروہ سرکاری ڈاکٹر کی دکھتی ہوئی رگ کو چھیڑ دیا۔ کیسے؟ وہ بدظن تو ہو ہی چکے تھے ایک
پوچھ بیٹھے: کہیئے نمبر ۱۲ کا کیا حال ہے (نمبر ۱۲ ایک بوڑھا کسان تھا جو اسپتال میں دو
سے پڑا ہوا تھا۔ اور بطور ملیریا کے مریض کے کونین کے ذریعہ تبلیغ کا کام وہ دہن کی آزمائش
رہا تھا) اس کو بخار ہے یا اتر گیا؟ علی حسین نے کہا فی الحال بخار اترنے کی کوئی امید نہیں۔
اس کی حالت قابل اطمینان معلوم نہیں ہوتی۔ کیوں؟ کیا آپ سے ملیریا کا علاج بھی نہیں
۔ اس نے آنکھیں اٹھا کر ان کو غور سے دیکھا اور کہا کہ "ملیریا کا علاج تو مجھ سے پہلے ہو رہا
میں تو اصلی مرض کا علاج کر رہا ہوں، اُس کے دونوں پھیپھڑوں میں پانی اتر آیا ہے۔ اس کی
ت اب تک سنبھل جاتی لیکن ابتدا میں کھانے پینے کا ٹھیک پرہیز نہ ہوا، نہ نقل و حرکت کی
باط کی گئی اس لیے کچھ پیچیدگیاں پیدا ہوگئی ہیں" برس پڑے اور کیوں نہ برستے؟ کیا احسان
ناسی اسی کو کہتے ہیں۔ انہوں نے تو محض انسانی ہمدردی میں اسے کام کرنے کا موقع دیا تھا
اس نے نکتہ چینی اور اعتراض شروع کر دیئے۔ اچھا دستور ہے جس ہانڈی میں کھاؤ
میں چھید کرو۔ بولے "آپ کو کیا معلوم اسے کیا شکایت ہے۔ میں نے سات آٹھ دن ہوئے
ا تھا معمولی بخار تھا۔ اور آپ کو جمعہ جمعہ آٹھ دن کالج سے نکلے ہوئے گزرے اور آپ نے
نظر میں اس کی بیماری بھانپ لی اور بغیر میری اجازت کے علاج تبدیل کر دیا اور اپنی ناکامی
سبب قرار دیا کہ مریض کی نگہداشت ٹھیک نہیں ہوئی۔ تو ب ڈاکٹر صاحب، ناچ نہ جانے
ن ٹیڑھا مجھے معلوم ہے کہ آپ اسپتال کی ہر چیز پر ناک چڑھاتے ہیں۔ یہاں نہ غذا ٹھیک
، نہ علاج نہ دیکھ بھال، آپ سمجھتے ہوں گے کہ مجھے کچھ خبر ہی نہیں۔ آخر میں یہاں بیٹھا ہوا اتنا

بڑا اسپتال چلا رہا ہوں اور سارے شہر کی صحت اور بیماری کا انتظام کر رہا ہوں تو مجھ میں بھی تھوڑی سی عقل اور سمجھ ہونا چاہیئے۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ مجھے بدنام کرکے . . . . .

ڈاکٹر علی حسین نے ان کو روک کر کہا' معاف کیجئے میرا ہرگز یہ منشا نہیں نہ کبھی ہوگا کہ آپ کو بدنام کروں۔ مجھے آپ کو بدنام کرنے سے کیا حاصل میں تو محض آپ کے سوال کا صاف صاف جواب دے رہا تھا۔ یہ واقعہ ہے کہ اس بیچارے کو پسلی کا ورم ہے اور یہ بھی واقعہ ہے کہ اس کی غذا دوا کا بندوبست نہایت خراب تھا روزانہ چارٹ بھی باقاعدہ نہیں بھرا گیا میں نے یہ سب باتیں دیکھی تھیں۔ کیونکہ آپ نے میرے سپرد یہ کام کیا تھا اور میرا خیال تھا اور اب بھی ہے کہ آپ کو ان باتوں کی اطلاع کرنا میرا فرض ہے۔ آپ نے پوچھا میں نے بتادیا آپ نے مجھے یہاں کام کرنے کا موقع دیا میں اس کا بہت شکرگزار ہوں۔ آپ کی مخالفت کیسے کرسکتا ہوں ؟ البتہ مجھ سے یہ ممکن نہیں کہ میں سچی بات کو ظاہر نہ کروں خواہ وہ میرے خلاف ہو یا آپکے یا کسی اور کے۔ اس پر تو آپ کو اعتراض نہ ہوگا" لیکن ڈاکٹر صاحب ان تنگ دل لوگوں میں سے تھے جن کو دنیا کی ہر چیز اپنی ذات کے آئینے میں دکھائی دیتی ہے۔ وہ اصولی اعتراض اور ذاتی اعتراض میں تمیز نہ کرسکتے تھے۔ ان کے نزدیک اختلاف رائے ایک سنگین جرم تھا اور گستاخی۔ وہ اس نکتہ کو کیسے سمجھتے کہ اسپتال کے خراب انتظام پر نکتہ چینی کرنا یا اس کی اصلاح کی کوشش ان کی ذات اور خاندان اور روزی کی مخالفت نہیں ؟ چنانچہ انہوں نے ڈاکٹر علی حسین کو اس اعزازی خدمت سے چھٹی دی۔ اور وہ اسپتال سے فراغت پاکر اپنے گھر آبیٹھے اور رات کو یہ سوچتے ہوئے سوگئے کہ اس رفتار سے تمام شہر کو ان کا مخالف بنتے کتنی دیر لگے گی۔ اس تھوڑے عرصہ میں انہیں شہر کے جسم میں جگہ جگہ زخم اور پھوڑے پھنسیاں نظر آنے لگیں تھیں لیکن یہ یقین بھی ہو چلا تھا کہ وہ جس زخم پر ہاتھ رکھیں گے کسی نہ کسی کو ناراض کریں گے کیونکہ کوئی شریف آدمی اس بات کو گوارا نہیں کرتا کہ راہ چلتے اس کے ناسور کو دیکھیں۔ اگر کوئی بے وقوف منچلا اس پر سے کپڑا ہٹانا چاہے تو منہ کی کھائے گا۔ اب کیا کیا جائے۔ ؟ اپنی ذات کی حفاظت مقدم ہے یا حق گوئی کی رسوائی اور خطرہ برداشت کرنا۔ ؟

(۳)

کام شروع کیے ہوئے اسے کئی ہفتے ہو گئے۔ ابتدائی تلخ تجربوں کے بعد اس نے نہ کسی
ڑے آدمی سے جا کر ملاقات کی، نہ اپنا کاروبار بڑھانے کے لیے ڈاکٹروں کے معمولی طریقے
ختیار کیے بلکہ روز مرہ جو مریض آتے انہیں پر قناعت کرتا۔ اسے اپنے نفع نقصان کی تمیز کم تھی کوئی
یس دیدیتا تو لے لیتا۔ نہ دیتا تو اس سے مانگتا نہیں تھا کیونکہ اس کے دماغ میں کسی طرح یہ خیال
ا گزیں ہو گیا تھا کہ ڈاکٹری کا پیشہ خدمت خلق کے لیے ہے۔ روپیہ کمانے کے لیے نہیں ہے۔ اور
ونکہ اس کے مریض تقریباً سب کے سب غریب مزدوری پیشہ لوگ تھے۔ اس لیے "خدمت خلق"
ا مادی معاوضہ بہت ہی کم ملتا تھا۔ شہر میں چند دولت مند بھی تھے لیکن وہ اس کو جانتے نہ تھے
ر کسی نے تذکرہ بھی سنا تھا تو اس تمہید سے کہ ایک خبطی ڈاکٹر تیلیوں کے محلے میں آ کر رہا ہے
نانچہ ابتدا میں ان کے پاس مریض کم آتے اور جو آتے وہ سب نادار۔ لیکن اس کا اصول یہ تھا
ور اصول عادت میں تبدیل ہو گیا تھا کہ وہ بلا استثنا ہر مریض کو نہایت غور سے، نہایت توجہ سے
ہایت اطمینان سے دیکھتا اور اس کا حال نہایت اطمینان سے سنتا۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ مریض
و ڈاکٹر کے سامنے گفتگو کرنے سے تسکین ہوتی ہے بلکہ اس لیے کہ اس کی دکھ بھری بپتا میں اس کی
یو سارہ شکایتوں میں اسے بعض اوقات بہت مفید اور قیمتی اشارات مل جاتے تھے۔ وہ خود
س سے کرید کرید کر سوالات پوچھتا اور سوالات بھی ایسے ہی نہیں جن کا تعلق براہ راست اس
ی بیماری سے ہو، ایسے بھی جو بظاہر بے تعلق اور بے کار معلوم ہوں۔ تم کیا کام کرتے ہو کس محلے
یں رہتے ہو۔ مکان میں کتنے آدمی ہیں۔ پڑوسی کس قسم کے لوگ ہیں۔ کبھی سفر بھی کرتے ہو یا نہیں
یک دفعہ کوئی بوڑھا کاشتکار اس کے پاس علاج کے لیے گیا۔ اس سے بھی اس قسم کے اناپ شناپ
سوال کر ڈالے۔ اس نے کہا (آدمی ذرا تجربہ کار اور سمجھدار تھا؛ اس میں وہ سمجھ تھی جو انسانوں
ے ملنے جلنے، اپنا کام دل لگا کر کرنے اور "آنکھیں کھول کر زندگی بسر کرنے" سے آ جاتی ہے)
س نے کہا۔ ڈاکٹر صاحب یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی تم یہ ساری باتیں کیوں پوچھتے ہو میں نے
نہیں اپنی تکلیف کا حال تو بتا دیا۔ اب تمہیں اس سے کیا غرض کہ میرے کتنے بال بچے ہیں، بیل
ھر میں باندھتا ہوں یا باہر، روپیہ کتنے سود پر لیا ہے۔ زمین اپنی بوتا ہوں یا کسی اور دوسرے

لی بڈاکٹر نے خفیف سی مسکراہٹ سے جواب دیا۔

"بڑے میاں، میرے سوالوں کا برا نہ مانو۔ میری عادت یہ ہے کہ میں بات کی تہہ تک پہونچنا چاہتا ہوں۔ اب تم نے مجھ سے آکر کہا کہ مجھے دمہ کی شکایت ہے اور رات کو نیند نہیں آتی۔ اس کا علاج تو یہ ہے کہ میں تمہیں کوئی ایسی دوا دیدوں جو رات کو آرام سے سلادے۔ اس طرح تمہیں عارضی افاقہ ہو جائے گا۔ اور میں تمہیں دھوکا دیدوں گا، لیکن اس سے بیماری کی جڑ دور نہیں ہوگی۔ مجھے یہ فکر ہے کہ تمہاری بیماری کی اصلی گہری چھپی ہوئی وجہ معلوم کروں۔ بہت سی بیماریاں آدمی کے جسم میں نہیں ہوتیں۔ اس کے دل میں یا دماغ میں ہوتی ہیں۔ لیکن اس کا نزلہ جسم پر گرتا ہے تم میری بات سمجھ گئے نا" بوڑھا کاشتکار بہت غور سے سن رہا تھا اس نے کہا ہاں کچھ کچھ تو سمجھا لیکن پوری طرح میری عقل میں نہیں آیا۔ کہ دماغ کی بیماری کیسی ہوتی ہے۔ ڈاکٹر کا ایک نظریہ یہ تھا کہ عام لوگ جنہیں بے وقوف اور جاہل سمجھتے ہیں دراصل خاصے سمجھدار ہوتے ہیں اگر انہیں بات اچھی طرح سمجھائی جاتے وہ اس بات کا قائل نہیں تھا کہ مفید اور ضروری معلومات کو اصطلاحوں اور جادو کے سے منتروں میں چھپاکر رکھا جائے۔ چنانچہ اس نے جواب دیا "میرا مطلب یہ ہے کہ اکثر انسان کو کسی قسم کی پریشانی یا خوف لاحق ہوتا ہے۔ مثلاً قرض کا ڈر سر پہ سوار ہے یا دل پر کسی گناہ یا غلطی کا بوجھ ہے۔ فرض کرو تم کسی کی زمین دبالو اور تمہارا من تمہیں بُرا کہے کہ یہ بڑی ناانصافی اور ظلم کی بات ہے تو جب تک وہ ڈر یا دل کی چبھن باقی ہے تم خوش اور مطمئن نہیں رہ سکتے۔ اگر فکر زیادہ سخت ہے تو ممکن ہے تمہیں بخار آجائے یا رات کی نیند اڑ جائے۔ یا حافظہ خراب ہوجائے ممکن ہے ڈاکٹر دیکھے تو کہے کہ تمہارے بدن میں کوئی خرابی نہیں، لیکن دراصل بہت بڑی خرابی ہے یعنی تمہارے دل و دماغ اور جسم میں صلح نہیں رہی اور جب یہ صلح ٹوٹ جاتی ہے آدمی ہر طرح طرح کی بیماریاں لاحق ہونے لگتی ہیں۔ تم نے دیکھا ہوگا کہ بعض عورتوں کو گھبراہٹ اور ہول دلی کا مرض ہو جاتا ہے۔ یہ بھی اسی قسم کی چیز ہوتی ہے نبض ٹھیک، حرارت ٹھیک، معدہ ٹھیک، جگر اور پھیپھڑے صاف لیکن وہ بے چاری سو مریضوں کی مریض۔ اس کا علاج محض دوا سے نہیں ہوتا۔ مریض کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کے دکھ درد کو اپنا درد سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے میں یہ ساری ادھر اُدھر کی باتیں پوچھا کرتا ہوں تاکہ میں اسے اپنا دوست بنالوں

اور بیماری کی جڑ کو تلاش کر سکوں۔" بڑے میاں نے سر ہلا کر کہا "ہاں ڈاکٹر صاحب، اب میں سمجھا۔ تم فقط بیماری کو نہیں دیکھتے آدمی کو بھی دیکھتے ہو اور آدمی کا ہی علاج کرنا چاہتے ہو۔ بات تو دل لگتی ہے۔"

بڑے میاں نے بات پتے کی کہی تھی۔ ڈاکٹر کے علاج کے اصول کو اس نے بھانپ لیا تھا اسے بیماری سے زیادہ بیماروں سے دلچسپی تھی۔ ہر بیمار اس کے نزدیک ایک بالکل نیا اور نرالا مسئلہ تھا۔ جس کو حل کرنے کے لیے علاوہ ڈاکٹری جاننے کے بے انتہا صبر، محنت اور ہمدردی کی ضرورت تھی۔ وہ چاہتا تھا کہ کسی طرح مریض کے دل کے اندر گھس جائے۔ اور دیکھے کہ اس کے جسم اور روح میں کونسی جسمانی اور نفسی خرابیاں ایسی ہیں جو اسے بے چین رکھتی ہیں۔ وہ ان ڈاکٹروں میں سے نہیں تھا جو انسانوں کی تقسیم امراض اور ادویہ کی بنا پر کرتے ہیں۔ ایک کی نبض پر ہاتھ رکھا اور "ملیریا۔ مکسچر نمبر ۱" دوسرے کی زبان دیکھی "قبض میگنیشیم سلفیٹ" تیسرا "کھانسی سیرپ ٹولو" بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کا حال پوچھ رہے ہیں دوسرے کی نبض پر ہاتھ ہے۔ اور تیسرے کا نسخہ محرر یا شاگرد کو لکھا یا جا رہا ہے۔ علی حسین مریضوں پر وقت صرف کرتا تھا۔ جی ہاں درست ہے جب مریض کم ہوں گے تو اور کیا کرے گا۔! اور ان کا بے ترتیب اور تفصیلی حال سن کر ان سے طرح طرح کے سوال پوچھتا اور جوابوں کو غور سے سنتا۔ اور کبھی کبھی اسے ایسا معلوم ہوتا گویا گھپ اندھیرے میں ٹٹولتے ہوئے دفعتہً اس کی آنکھوں کے سامنے ایک بجلی چمک گئی ہے جس نے کم ازکم ایک سیکنڈ کے لیے سب چیزوں کو بالکل واضح کر کے دکھا دیا ہے اسے مرض سے جنگ کرنے میں وہی لطف آتا تھا جو ایک ماہر جاسوس کو کسی نہایت ہوشیار اور پوشیدہ مجرم کے تلاش کرنے میں، اور کامیابی سے ایسی خوشی ہوتی تھی جیسی کسی آرٹسٹ کو اپنے خیال کے مطابق ایک حسین تصویر کے مکمل کرنے میں۔ اس کا معمول یہ تھا کہ وہ دن کا بیشتر حصہ مریضوں کے دیکھنے میں صرف کرتا اور رات کے وقت اپنی مفلسی، دنیا کی بے اعتنائی اور تمام دوسرے دھندوں کو بھول کر ڈاکٹری کی کتابوں اور نفسیات خصوصاً تحلیل نفسی کی تازہ ترین تصانیف کا مطالعہ کیا کرتا جو وہ کہیں باہر کی لائبریری سے منگاتا تھا۔ اس کو کالج کے زمانے سے نفسیات کے مطالعہ کا شوق تھا۔ اور اس نے گزشتہ پانچ سال میں بچوں اور نوجوانوں، مردوں اور عورتوں مجروں

اور مجنونوں غرض ہر قسم کے لوگوں کا نفسی مطالعہ کتابوں کے واسطے سے کیا تھا۔ کیونکہ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ کوئی ڈاکٹر اُس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مریضوں کی نفسی حالت اور کیفیات کا اندازہ نہ لگا سکے۔ اور ان کا مطلب نہ سمجھ سکے۔ اس کی تمام فرصت اپنا علم اور واقفیت بڑھانے میں گزرتی تھی۔ کیونکہ وہ یہ محسوس کرتا تھا کہ میں ایک بہت بڑے جہاد کے لیے تیاری کر رہا ہوں۔ جس میں نہایت مہیب اور خطرناک قوتوں کا مقابلہ کرنا ہے۔ ان کو زیر کرنے کے لیے جس قدر قابلیت اور علم حاصل کیا جائے کم ہے۔ لیکن جوں جوں اس کی نظر وسیع اور گہری ہوتی جاتی تھی اور وہ انسانی امراض کی حقیقت کو بہتر سمجھتا تھا اس کے دل میں رحم اور ہمدردی، انتہاء رحم اور انتہاء ہمدردی پیدا ہوتی جاتی تھی کیونکہ وہ گویا اپنی آنکھوں سے دیکھتا تھا کہ کمزور انسان کیسی کیسی خوفناک اور دُکھ پہنچانے والی طاقتوں کے نرغے میں گھرا ہوا ہے اور اس خیال سے کسی دل والے انسان کو کیا تسکین ہو سکتی ہے کہ ان میں سے بہت سی مصیبتیں اور آفتیں خود اس کے اپنے ہاتھ کی، اس کی جہالت اور تنگ نظری اور تعصب کی پیدا کی ہوتی ہیں۔ مگر جب مریض اس کے روبرو ہوتا تو وہ اپنا نظری مطالعہ گویا بالکل بھول جاتا اور ہمہ تن اس شخص میں محو ہو جاتا۔ اس کا وسیع علم ایک پوشیدہ مشعل کی طرح چاروں طرف روشنی ضرور ڈالتا تھا۔ لیکن اس کی آنکھوں کے سامنے اس طرح نہیں چمکتا تھا کہ نظر کو خیرہ کر دے اور بجائے روشنی میں اور چیزیں نظر آنے کے صرف روشنی ہی دکھائی دے۔ وہ انسان کو مقدم سمجھتا تھا۔ اور ڈاکٹری کی قابلیت کو مؤخر۔ خواہ مخواہ انسانوں کی تقسیم جانی بوجھی بیماریوں کے لحاظ سے نہ کرتا۔ بلکہ سمجھ اور ہمدردی کو اپنا راہبر بنا کر مریض کا مطالعہ غور سے کرتا۔ اسے یہ پرواہ نہیں تھی کہ سچ اور اصلیت کی تلاش اسے کہاں لے جائے گی۔ اس کے نزدیک جسم اور دماغ طب اور نفسیات میں کوئی مستقل فصل نہ تھا۔ کوئی سنگین دیواریں حائل نہ تھیں جن پر سے کودنا جرم ہو۔ انسان ایک نہایت پیچیدہ، نہایت مبہم، نہایت نازک ہستی ہے اور قابل سے قابل ڈاکٹر بھی اکثر لاعلمی کے دھندلکے میں اٹکل پچو کام کرتا ہے۔ ایسی حالت میں کہاں تک جائز ہے کہ کوئی شخص آنکھوں پر اندھیریاں لگائے کہہ دے کہ میں سامنے کی روشنی میں کام کروں گا۔ دائیں بائیں کی روشنی کو بند کر دوں گا۔ روشنی جدھر سے آئے اچھی ہے، حقیقت

کے چہرے کو روشن کرتی ہے۔ ڈاکٹر ہے تو کیا۔؟ علاج تو انسانوں کا کرنا ہے جن کی ذات کو قدرت نے علیحدہ علیحدہ خانوں میں تقسیم نہیں کیا۔ ہر اثر جو انسان پر پڑتا ہے پانی کی لہر کی طرح ہے جو اٹھتی ہو، اور چشم زدن میں کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے ـــــ (اچھا ڈاکٹر، تم ایسے ہی انوکھے خیالات میں دبے رہو۔ تمہیں ابھی معلوم نہیں کہ زندگی میں ہر کھیل، ہر کام، ہر پیشے کے قاعدے ہوتے ہیں کھلاڑی کا فائدہ اسی میں ہے کہ ان قاعدوں کی پابندی کرے نہیں کرے گا تو باقی سب کھلاڑی اس کے خلاف ہو جائیں گے اور اسے میدان سے نکال دیں گے پھر کیا کرو گے ڈاکٹر۔؟)

خیر وہ منزل تو ابھی دور ہے۔ فی الحال تو ڈاکٹر نے اپنا معمول یہ کر لیا ہے کہ ہر مریض کا علاج ایسی تندہی سے کرتا ہے گویا اس کا تمام مستقبل اسی علاج پر منحصر ہے۔ حالانکہ ان میں سے بعض غریب اور جاہل لوگ زبان سے شکریہ ادا کرنا بھی نہیں جانتے۔ لیکن اس طرح خود کو تج کر کام کرنے کی دو وجہیں ہیں۔ اوّل تو ڈاکٹر کا یہ ایمان کہ کوشش کر کے دکھ کا مداوا کرنا ڈاکٹر کے لیے ایسا ہی ضروری ہے جیسے کسی جاندار کا ہوا میں سانس لینا۔ یہی اس کی زندگی کا مقصد ہے اسی میں لطف ہے، اسی میں مسرت اسی میں کامیابی دوسرے یہ احساس کہ اسے کسی بڑے معرکتہ الآرا مستقبل کے لیے تیاری کرنی ہے۔ اس کے نزدیک نہ صرف ہر مریض اس کا ایک ہم جنس تھا جس کے ساتھ اسے پوری پوری ہمدردی اور کوشش کرنی چاہیئے بلکہ وہ اس کے دماغ کے اوزاروں کو تیز اور اس کی تشخیص اور تجربے کو زیادہ صحیح اور کارگر کرنے کا آلہ بھی ہے۔ جو مریض آئے اللہ کا نام لے کر اس کو اس طرح پڑھنے کی کوشش کر ڈالو جس طرح کوئی کھلی ہوئی کتاب پڑھتا ہے کیونکہ آئندہ بہت سی مشکل اور دقیق کتابیں پڑھنی ہیں ـــــ اس محنت اور جانفشانی کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ اپنے محلے میں اور کہیں کہیں باہر بھی اس کی ساکھ بیٹھنے لگی، اس نے جتنے علاج ہاتھ میں لیے اکثر میں کامیابی ہوئی۔ خواہ اس کو خلوص کی برکت کہیئے یا نیک نیتی کا فیض یا قابلیت کا ثبوت مگر واقعہ یہ ہے کہ اس نے پہلے چند مہینوں میں کئی معرکے کے علاج کیے۔ ان کی شہرت اخباروں میں تو نہیں ہوئی کیونکہ اخباری شہرت حاصل کرنا ایک مستقل فن ہے جو اس کے نصیب میں نہیں تھا۔ اور جس کی قدروقیمت سے بھی وہ پوری طرح واقف نہیں تھا۔ لیکن ان غریب لوگوں کے دلوں سے پوچھئے جن کی زندگی کو اس نے دکھ سے سکھ میں تبدیل کر دیا، جن کے بجھتے ہوئے چراغوں میں اس نے

دوبارہ مسرت کا تیل ڈال دیا۔ ان کے دلوں پر اس کا سکہ بیٹھ گیا۔ کیونکہ ڈاکٹری کی قابلیت سے زیادہ خلوص اور انسانی ہمدردی ان کو تسخیر کر لیتی ہے اور اس چیز کا تجربہ انہیں پہلے کبھی اس حد تک نہ ہوا تھا چونکہ غریب لوگ جذبات کے اظہار میں کنجوسی نہیں کرتے اس لیے وہ اپنی چوپال اور بیٹھکوں میں اور کبھی کبھی دوسرے شہر والوں کے سامنے اس کے گن گاتے اور اس طرح اپنی احسان مندی کا اظہار کرتے تھے۔ چنانچہ اسی طریقے سے اس کی شہرت بوڑھے کاشتکار کی معرفت شہر کے ایک بہت بڑے سیٹھ لالہ رام سروپ کے یہاں پہنچ گئی یاد ہوگا کہ اس نے بہ سبیل تذکرہ کہا تھا کہ اکثر بے چاری عورتوں کو "ہول دلی" کا مرض ہو جاتا ہے اور لوگ اس کی صحیح وجہ نہیں پہچانتے بڑے میاں کے دل کو وہ بات لگی ہوئی تھی۔ ایک روز سیٹھ صاحب اپنی مصیبت کا رونا اس سے رو رہے تھے۔ بیٹی کو کئی سال سے یہ مرض ہو گیا ہے۔ شہر کے اور باہر کے بڑے بڑے ڈاکٹروں کا علاج کیا لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ حالت بد سے بدتر ہوتی جاتی ہے۔ بیس سال کی عمر ہونے آئی شادی بھی نہیں ہوئی۔ جس کی جان کا خطرہ ہو اس کی شادی کیسے کی جائے۔ بڑے میاں کے حافظے نے زور کیا۔ کہنے لگے: "مہاراج ایک بات تو میں بتاؤں۔ نیلیوں والے ڈاکٹر کو بلا کر دکھا دو۔ اگر پرمیشور کی مرضی ہے تو اس روگ کی جڑ کاٹ ڈالے گا۔" سیٹھ صاحب نے مایوسی سے کہا۔ "بڑے میاں! ایک سے ایک نامی گرامی حکیم ڈاکٹر کو دکھا دیا کچھ نہیں ہوا۔ گیا سانس واپس نہیں آتا اور ٹوٹی ہوئی آس بندھتی نہیں۔" بڑے میاں نے پھر اصرار کیا۔ پوچھا۔ "وہ ہے کون ڈاکٹر؟ میں نے تو اس کا نام بھی نہیں سنا۔ اناڑی آدمی ہوا تو مرض کو اور بگاڑ دے گا۔" مگر بڑے میاں نے ڈاکٹر کی تعریف میں زمین آسمان کے قلابے ملائے۔ اور سیٹھ صاحب کو راضی کر لیا۔ ڈاکٹر کی طلبی ہوئی۔ سیٹھ صاحب ان کو دیکھ کر ذرا چونکے۔ نوجوان آدمی، نہ داڑھی کا رعب، نہ کپڑوں کا رعب، نہ لہجے میں حکومت جو اکثر اوقات بڑا کام دے جاتی ہے۔ شش و پنج میں پوچھ بیٹھے۔

"کہیے ڈاکٹر صاحب، آپ میری لڑکی کا علاج کر دیں گے۔" بولے: "آیا تو اسی لیے ہوں" بے وقوف یہ بھی کوئی جواب ہے۔ اس سے کیا اثر ہوگا۔ یہ لوگ زیادہ میٹھی باتوں کے عادی ہیں۔ (!) پوچھا "اچھی ہو جائے گی۔؟" "آپ جانیں۔ سوال مہمل تھا۔ دیکھا نہ بھالا پیشین گوئی کا تقاضا۔ ڈاکٹر کی یہ عادت نہ تھی کہ بے وقوفی کا استقبال خندہ پیشانی سے کرے۔ نرم لہجہ ہوتا

کی پشت پر دولت ہی کیوں نہ ہو نہایت خشک طریقے سے جواب دیا۔

"اپنی سی کوشش کر دوں گا وعدہ نہیں کر سکتا۔ بہتر یہ ہے کہ اس بحث میں وقت صرف کرنے کے بجائے مریضہ کو دیکھا جائے۔" سیٹھ صاحب خوشامد اور چکنی چپڑی گفتگو کے عادی تھے۔ اس جواب سے کچھ سٹ پٹا گئے۔ اور فوراً ڈاکٹر کو مریضہ کے کمرے میں پہنچا دیا۔ اس نے تفصیل کے ساتھ حال سنا اور دیکھا اور بہت سی باتیں پوچھیں۔ جن سے اندازہ ہو جائے کہ لڑکی اور تمام گھر والوں کو روزانہ کیا معمول رہتا ہے اور کیا کیا مشاغل اور دلچسپیاں ہیں اس کے بعد مریضہ سے کہا۔

"سنو! میں تم سے وعدہ کرتا ہوں کہ تم اچھی ہو جاؤ گی لیکن تم یہ پکا وعدہ کرو کہ جو کچھ میں کہوں گا اس کا یقین کرو گی اور اس پر عمل کرو گی۔" بعض لوگوں کی گفتگو کا طرز ہی اطمینان اور اعتماد دلانے والا ہوتا ہے۔ لڑکی نے کہا "میں سچے دل سے وعدہ کرتی ہوں۔" "اچھا پہلی بات یہ ہے کہ تم مطلق بیمار نہیں ہو۔" اس نے کچھ شک اور تعجب کے انداز سے اور کچھ ٹمٹماتی ہوئی امید کے ساتھ ڈاکٹر کی طرف دیکھا۔ "دیکھا تم نے اپنا وعدہ توڑ دیا اور میری بات کا یقین نہیں کیا۔ (مسکرا کر) خیر اس دفعہ کی معافی آئندہ ایسا نہ ہو۔ میں نے جو کچھ کہا وہ بالکل صحیح ہے۔ میں نے پوری طرح معائنہ کر لیا ہے۔ تمہارا معدہ، جگر، دل، دماغ، پھیپھڑے سب بالکل ٹھیک ہیں۔ اگر تم میری ہدایتوں پر عمل کرو گی کھلی ہوا میں رہو گی، باقاعدہ ورزش کا انتظام رکھو گی اور کھانے پینے سونے میں احتیاط کرو گی۔ تو تمہاری بیماری کا پتہ بھی نہ چلے گا۔ مگر میں تمہاری مدد کے بغیر کچھ نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر تم پکا ارادہ کرو کہ مجھے اچھا ہونا ہے تو میں بہت جلد تمہاری بیماری کھو دوں گا۔" اس نے شکر گزاری کے لہجے میں اقرار کیا اور یہ سیٹھ صاحب کے پاس پہنچے۔ میں نے لڑکی کا امتحان کر لیا ہے میں یقیناً اس کا علاج کر سکتا ہوں لیکن میری چند شرطیں ہیں۔" "ڈاکٹر صاحب آپ کو منہ مانگی فیس ملے گی۔ میں دولت مند آدمی ہوں۔ مجھے روپے کی پروا نہیں۔" "فیس؟ میں نے فیس کا کب ذکر کیا۔ میں پستول ہاتھ میں لے کر بیماروں کا علاج نہیں کرتا کہ اتنا روپیہ دو۔ نہیں تو میں گولی مارتا ہوں۔ میری شرطیں یہ ہیں کہ آپ لڑکی کو اس کے گھر کے قید خانے سے نکالیے اور اس کی ورزش اور ہوا خوری کا

انتظام کیجئے۔ اس میں تازہ خون پیدا نہیں ہوسکتا۔ جو ہر بیماری کی جڑ ہے۔ دوسرے مستقل فائدہ کے لیے اس کی زندگی کو بدل دینے کی ضرورت ہے۔ جیسے ہی اس کو افاقہ ہو۔ آپ اس کی شادی کر دیجئے۔" سیٹھ صاحب بہت چکرائے۔ دونوں شرطیں کڑی اور ان کے لیے ناقابلِ قبول۔ وہ نہایت قدامت پسند آدمی تھے۔ اور عورتوں کے لیے ورزش اور ہوا خوری کے الفاظ ان کے نزدیک کوئی معنے نہ رکھتے تھے۔ دوسرے گو انہیں لڑکی سے محبت تو بہت تھی لیکن وہ در اصل اس کی شادی کرنے پر رضامند نہ تھے۔ کنجوس کے لیے بیٹی کی شادی اور گھر سے دھن کا نکل جانا ایک مصیبت ہے چنانچہ انہوں نے پہلے تو حکمتِ عملی سے کام چلانا چاہا۔ روپیہ کا لالچ دیا۔ دوسرے ڈاکٹروں کی نظیریں پیش کیں۔ لیکن جب ڈاکٹر علی حسین پر کوئی اثر نہ ہوا اور اس نے اپنی شرطوں میں ترمیم نہ کی تو انہوں نے صاف جواب دے دیا۔" میں اپنی برادری اور شہر کے رسموں کو توڑنے کے لیے تیار نہیں ہوں آپ کی شرطیں بھی عجیب ہیں۔ اب تک بیسیوں ڈاکٹروں نے علاج کیا کسی نے ایسے اچنبھے کی باتیں نہیں کیں۔" "جی ہاں اور کسی نے مریضہ کو اچھا بھی نہیں کیا۔" اور یہ کہہ کر انہوں نے اپنا بیگ سنبھالا اور اس جہالت کدے سے نکل گئے۔ ایک ہفتہ کے بعد ہی جب مریضہ کی حالت بہت زیادہ خراب ہوئی تو یہ پھر طلب کئے گئے۔ شرطیں منظور کی گئیں۔ دو مہینے تک علاج کا سلسلہ چلا اور بغیر بے شمار دواؤں کے استعمال کے سیٹھ صاحب کی لڑکی دوبارہ زندہ ہوگئی۔ اور ڈاکٹر کو اس کی شادی میں بطور ایک معزز مہمان اور دوست کے بلایا گیا۔ مگر جب سیٹھ صاحب نے ان کو شکرانے کے طور پر ایک بڑی رقم دینا چاہی تو انہوں نے صاف انکار کر دیا۔ اور بہت اصرار کے بعد صرف اپنی واجبی فیس لی۔ سیٹھ صاحب اسے اپنے عزیزوں کی طرح چاہنے لگے تھے۔ اور انہوں نے اس مغائرت کی شکایت کی۔ تو جواب دیا کہ "اوّل تو عزیزوں سے فیس لینی ہی نہیں چاہیئے دوسرے آپ ابھی توقف کریں۔ ممکن ہے مجھے کبھی آئندہ چل کر آپ سے مدد مانگنے کی ضرورت پڑے۔ اس وقت آپ تلافی کر دیجئے گا۔

(۴)

دنیا میں بہت سے لوگ آنکھیں بند کر کے کام کرتے ہیں۔ اور بہت سے لوگ آنکھیں

تو کھلی رکھتے ہیں لیکن ان پر ادھر ادھر اندھیریاں چڑھا دیتے ہیں نتیجہ یہ کہ انہیں سوائے اپنی ناک کے سامنے کے اور کوئی چیز نہیں سوجھتی چنانچہ اسی قصبے میں بیسیوں ڈاکٹر رہ چکے تھے اور چند اب بھی موجود تھے۔ وہ مریضوں کا علاج کرتے تھے جو کبھی خدا کے فضل سے اچھے ہو جاتے تھے اور کبھی اس کی مصلحت سے اچھے ہو جاتے تھے لیکن ان نیک بندوں نے کبھی یہ نہیں سوچا تھا کہ شہر میں اتنی زیادہ بیماری کیوں ہے اور بعض خاص خاص بیماریوں کو کیوں اس سے اس درجہ لگاؤ ہے۔ نہ صرف سوچا نہ تھا بلکہ آنکھوں کے معمولی مشاہدے سے بھی کام نہ لیا تھا۔ علی حسین نے پہلے ہی چند روز میں یہ محسوس کیا تھا کہ شہر میں صفائی اور حفظانِ صحت کا انتظام نہ ہونے کے برابر ہے۔ اور جوں جوں اسے زیادہ مریضوں سے سابقہ پڑا اور شہر میں گھومنے کا اتفاق ہوا اس کے خیال کی تصدیق ہوتی گئی۔ دق کی بیماری اس قدر عام تھی کہ کوئی اس کی طرف زیادہ توجہ ہی نہ کرتا تھا خصوصاً عورتوں میں۔ توجہ اس لیے نہیں کہ خاموش بیماریوں کے مقابلے میں ہلچل مچانے والی بیماریوں کی زیادہ آؤ بھگت ہوتی ہے۔ مثلاً طاعون کی۔ عورتوں میں ہسٹریا کی شکایت ایک مستقل وبا کی طرح پھیلی ہوئی تھی۔ جو لوگ کسی خاص بیماری کا شکار نہ تھے۔ وہ بھی سست، زرد رو، آنکھوں میں رونق نہ چہرے پر چمک، جیسے زندگی کی لہر ان کے جسم میں مقید ہو کر بالکل رک گئی ہو۔ علی حسین کی تشخیص یہ تھی کہ لوگوں میں صالح خون پیدا نہیں ہوتا۔ جن کے پاس پیسہ ہے وہ ہاتھ پاؤں نہیں ہلاتے، کھلی ہوا اور ورزش سے محروم ہیں اور جو لوگ محنت مزدوری کرتے ہیں وہ زیادہ تر گندے اور تنگ و تاریک مکانوں میں رہتے ہیں۔ غلاظت تمام بیماریوں کی ماں ہے اور چونکہ امیر اور غریب سب بے حس بنے اسی غلاظت میں رہتے تھے اس لیے بیماریاں ان کے چاروں طرف منڈلاتی رہتی ہیں۔ جہاں موقع دیکھا چھاپا مارا۔ اور چونکہ مدافعت کی قوت نہ تھی اس لیے دشمن کا مقابلہ کس بوتے پر کریں۔ ؟ گزشتہ بیس سال کے رجسٹروں میں سے اس نے شہر کی صحت اور بیماریوں کے اعداد کا مطالعہ کیا اور اس سے اس کا شبہ اور مستحکم ہو گیا۔ کسی نے کبھی حفظانِ صحت کا معقول انتظام کرنے کی کوشش نہیں کی۔ بیماریوں کے روکنے کی تدبیریں نہیں سوچیں بندروں کی طرح جب کوئی مصیبت سر پر آ گئی بھاگ دوڑ کر لی۔ اور پھر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ گئے۔ قسمت کا مقابلہ کون کرے ؟ ایسا ہی

ہوتا آیا ہے اور ایسا ہی ہوتا رہے گا۔ ابرخلاف اس کے علی حسین کو تمام شہر مجموعی طور پر ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کسی جیتے جاگتے انسان کا جسم ہو جس کے تمام اعضا اور جوارح، تمام رگیں اور پٹھے ایک دوسرے سے منسلک اور وابستہ ہیں۔ اگر کہیں ایک جگہ بھی خراش آگئی تو سارا جسم بے چین ہو جاتا ہے۔

اور یہاں تو تمام جسم سراپا خراش، سراپا زخم بنا ہوا تھا۔ ہر غلاظت کا ڈھیر ایک ناسور تھا۔ ہر غلیظ کنواں ایک متعدی زخم۔ کہ جس نے اسے چھوا زہر سرایت کر جائے گا۔ بے شک لوگ پھر بھی زندہ رہ جاتے ہیں۔ یہ خدا کی قدرت ہے۔ لیکن ہم تو اپنی طرف سے خودکشی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔ سڑکیں اس درجہ خراب تھیں کہ گرمی کے چھڑکاؤ سے محروم وہ گرد اور غلاظت کے بگولے اٹھاتی تھیں جو شہر والوں کے پھیپھڑوں میں جا کر دم لیتے تھے۔ اور برسات میں جا بجا پانی کے چھوٹے چھوٹے گڑھے بن جاتے تھے۔ جو مچھروں اور ملیریا کی آماجگاہ تھے۔ برسات کے پانی کے بہاؤ کا کوئی انتظام نہ تھا۔ شہر کے ایک سرے پر ایک بہت بڑا تالاب بن گیا تھا جس میں تمام پانی جمع ہوتا تھا وہ سال بھر وہاں کھڑا رہتا۔ جانوروں، آدمیوں دونوں کے استعمال میں آتا۔ جانور پیتے، آدمی نہاتے، کپڑے دھوتے اور کبھی ضرورت پڑتی تو پی لیتے۔ بیماری کو اس سے پرخلوص دعوت اور کیا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ رجسٹروں کے بے زبان اعداد و اندراجات نے علی حسین کو بہت سے پرانے عبرتناک تماشے دکھائے، طاعون، ہیضہ، چیچک، میعادی بخار، جب کوئی وبا آئی اس نے اپنی پوری بھینٹ لیے بغیر کبھی دم نہیں لیا۔ جیسے کسی زمانے میں لوگ اپنے عزیزوں اور پیاروں کو خونی دیوتاؤں کی بھینٹ چڑھاتے تھے اسی طرح یہ آنکھوں پھوٹے مت مارے لوگ ایسی بیماریوں کا شکار ہوتے تھے جن کا علاج سائنس نے بالکل سہل اور یقینی کر دیا ہے۔ یہ اسی جہالت کی ایک یادگار ہے کہ اب بھی بعض لوگ چیچک جیسی گھناؤنی بیماری کو ماتا کے نام سے پکارتے ہیں نا؟ علی حسین نے آنکھیں کھول کر یہ سب باتیں دیکھیں اور آنکھیں بند کر کے اس مصیبت اور تباہی پر غور کیا۔ جس کا ذمہ دار مصلحت الٰہی نہیں بلکہ انسانوں کی غفلت اور جہالت اور بے حسی ہے اور اس نے تہیہ کر لیا کہ اس موذنا ک

عفریت سے جنگ کرے گا۔ تن تنہا جنگ کرے گا۔ خواہ اس کا کچھ بھی انجام ہو۔ پہلے زمانے میں من چلے لوگ دیودں کی تلاش میں پھرا کرتے تھے کہ کہیں مل جائیں تو بہادری کے جوہر دکھائیں۔ اب یہ دیو ہر کسی کے گھر میں گھسے آتے ہیں۔ اور بربادی پھیلاتے ہیں لیکن کوئی ان سے جم کر لڑنے کو تیار نہیں ہوتا۔ موقع ملا تو ایک آدھ ہاتھ مار دیا؛ کبھی کارگر، اکثر اوچھا اور بس، اچھا میرے سورما جاؤ۔ اس جہاد پر چڑھو۔ مگر یاد رکھو کہ اس جہاد میں سربکف رہنا ضروری ہے۔ اور وہی کچھ پاتا ہے جو سب کچھ کھونے کو تیار رہو۔

جنگ کا پہلا قدم یہ ہے کہ مخالفوں کی قوت اور مرکزوں کا اندازہ کیا جائے۔ لہٰذا اس نے خاموشی کے ساتھ اپنے محلے سے ابتدا کی اور اس میں جس قدر باتیں قابل غور اور قابل اصلاح تھیں۔ انہیں ذہن نشین کرنا شروع کیا۔ سڑکوں اور کنوؤں کی صفائی، گڑھوں کا بھرنا، مکانوں کی مرمت محلے والوں کے لیے تفریح اور کھلی ہوا کا انتظام، اشیائے خوردنی کی دیکھ بھال (آپ ناک کیوں چڑھاتے ہیں۔ انہیں چیزوں سے ڈاکٹر کا تعلق ہے اور انہیں پر آپ کی زندگی کا مدار) وہ شام کا وقت اسی تحقیق و تفتیش میں صرف کرتا تھا۔ اسی گشت کے دوران میں اس کی ملاقات اتفاقاً ایک نوجوان طالب علم سید محمد سے ہوگئی جو علی گڑھ کالج میں پڑھتا تھا اور تعطیلات کے دوران میں آیا ہوا تھا اس نے خفیف سے استہزا کے لہجے میں کہا۔ "معاف کیجئے گا یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔" ڈاکٹر نے لہجہ پہچان کر مصنوعی متانت سے جواب دیا "میں کنوؤں اور گڑھوں کے پانی کے نمونے جمع کر رہا ہوں۔" جی ہاں یہ تو میں بھی دیکھ سکتا ہوں۔" لیکن کیوں ؟ (اسی لہجہ میں) " اس لیے کہ یہ گندا اور غلیظ پانی ہے" " اور آپ کو ایسے پانی کا شوق ہے۔؟" "ہاں۔ اس کے تجزیہ کا، تاکہ جراثیم کے پرنچے کرسکوں۔ بعض لوگوں کو اس کے پینے کا شوق ہوتا ہے۔" سید محمد ہنس پڑا۔ اسے اس سنجیدہ ڈاکٹر کا طرز گفتگو پسند آیا۔ اور دونوں میں ملاقات اور رفتہ رفتہ دوستی ہوگئی۔ سید محمد ایم اے میں ادب انگریزی کا طالب علم تھا۔ اور دنیا کو انگریزی شعرا اور وہ بھی رومانی شعرا کی آنکھوں سے دیکھتا تھا۔ واقعات سے متنفر اور قضا۔ و قدر کا قائل تھا۔ کالج کی تعلیم نے اس میں اور دنیا نے آب و گل خصوصاً

اس کے وطن کی کثیف دنیا میں بہت بڑا فصل پیدا کر دیا تھا وہ تعطیل کے زمانے میں جتنے عرصے وطن میں رہتا گویا اپنی ناک پکڑے رکھتا تھا کہ وہاں کی کثافت اس پر اثر نہ کرے۔ لیکن یہ ایک جمالیاتی انداز تھا جس میں اتنی قوت اور حرکت نہ تھی کہ اس کی قوت عمل کو برانگیختہ کر سکے۔ علاوہ اس کے وہ عمل کا زیادہ قائل بھی نہ تھا۔ جذبات کی دنیا اپنے قابو کی دنیا ہے' اس کو جس رنگ میں چاہے رنگ دیجئے۔ تخیل نے پر پھڑ پھڑائے اور کریم نگر کی کثیف ہوا پر سے منڈلاتا ہوا دور نکل گیا۔ دور جہاں حسن و عشق' شاعر اور جگنو فطرت اور سادگی کا دور دورہ ہے' نہ محنت ہے نہ مشقت' نہ کسان نہ مزدور نہ امیر نہ غریب' اس کے تجربے میں دنیا کے بہت سے مادی اور عملی اور تکلیف دہ مسائل آئے ہی نہ تھے۔ یہ کیسے؟ یوں تو غربت اور جہالت' اور کثافت اس کے چاروں طرف پھیلی ہوئی تھی لیکن چونکہ ان چیزوں نے کبھی اس کے احساس کو ٹھیس نہ لگائی تھی۔ اس لیے وہ دراصل اس کے تجربے سے باہر تھیں۔ اس نے ان کو دیکھا تھا' ان کا مشاہدہ نہ کیا تھا۔ ڈاکٹر کی صحبت اور گفتگو نے اس کے سامنے گویا ایک نئی دنیا کا راستہ کھول دیا ایسی دنیا جو سالہا سال سے اس کے روبرو پڑی ہوئی تھی لیکن اس نے کبھی اس طرف توجہ نہ کی تھی۔ اوّل اوّل تو وہ ڈاکٹر کی اس دنیا کا مذاق اڑاتا تھا۔ کہتا۔ "آپ کو ان گندے کیڑے مکوڑے سے ان بیماروں کے جراثیم سے کیوں دلچسپی ہے۔ آپ کو ان سے گھن نہیں آتی۔" ڈاکٹر اپنے مخصوص انداز میں سنجیدگی اور ظرافت کے ملے ہوئے انداز میں' اس کے جمالیاتی اصولوں اور تعصبوں پر ہنستا اور اس کے خیالی مگر رنگین قلعوں کو اس طرح توڑ دیتا جس طرح کوئی پانی کے بلبلے کو سوئی سے چھیڑ دے۔ "ورڈزورتھ کو تم بہت پسند کرتے ہو نا۔؟ سنا ہے اس نے پھولوں اور خوبصورت پودوں کی تعریف میں بڑی وجد آور نظمیں لکھی ہیں۔" سید محمد بے چارہ سادہ لوح آدمی سوال کا رُخ نہ پہچانا تھا۔ کہتا۔ "ہاں لکھی ہیں اس کی فطرت کی شاعری کا کیا کہنا۔ مگر میرے سوال سے اس کو کیا مطلب؟" "تمہیں معلوم ہے کہ اس ایک خوبصورت پھول میں بعض اوقات ایسے زہریلے کیڑے ہوتے ہیں کہ خدا کی پناہ۔ اور پانی کے ایک ایک قطرے میں اتنے جراثیم ہوتے ہیں اگر فطرت خود ہی ان سے

بچاؤ کا انتظام نہ کرے تو انسان کی زندگی محال ہو جائے گی۔ شاعر کو آسمان اور سمندر کی بسیط وسعت میں خدا کی قدرت نظر آتی ہے۔ ڈاکٹر کو غلیظ پانی کے ایک قطرے میں اسی قدرت کا کرشمہ دکھائی دیتا ہے (دفعتاً سنجیدگی سے) میرے عزیز دوست، انسان محض شہد اور شبنم پر زندگی بسر نہیں کرسکتا۔ نہ شعر اور شاعری اور جمالیات اس کے لیے کافی ہیں زندگی ایک کھیل ہے جو اسی دنیائے آب و گل کے سٹیج پر کھیلا جاتا ہے اور جب تک ہم اس اسٹیج کی خصوصیات اور مطالبات کو نہ سمجھیں اور ان کا لحاظ نہ رکھیں زندگی کا چرخہ چل ہی نہیں سکتا۔ ادب اور آرٹ، فرصت صحت اور دماغی سکون کے شغلے ہیں۔ اگر انسان کو یہ چیزیں نصیب نہ ہوں اور وہ ہر وقت بیماری کے چکر میں پڑا رہے تو ان کی طرف توجہ ہی نہیں کرسکتا۔ مانا تم یا تمہاری طرح چند اور خوش نصیب لوگ ایسے ہیں جن کو بغیر محنت کے یہ چیزیں حاصل ہیں۔ اور وہ اپنے نفاست پسند جذبات کی دنیا میں رہ کر اپنا دل بہلا سکتے ہیں۔ لیکن نناوے فی صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ لوگوں کے لیے زندگی کا یہ فلسفہ کیسے کام دے گا۔؟ اور پھر وہ خوش نصیبی بھی کس کام کی جس کے چاروں طرف افلاس اور غربت کے منظر ہوں۔ جیسے کوئی شخص سمندر کے کنارے پر بیٹھ کر محتاج اور بے کس ساتھیوں کو ڈوبتا دیکھے۔ اور بانسری بجا کر اپنا دل خوش کرلے۔" ڈاکٹر عادتاً کم گو آدمی تھا۔ اور جذبات کی تشہیر نہ کرتا تھا۔ لیکن کبھی کبھی اپنے خاص دوستوں کے سامنے جن میں اسے دلچسپی ہوتی تھی۔ وہ ان بے چین خیالات کو بے نقاب کر دیتا تھا جو اس کے دل میں طوفان بپا رکھتے تھے۔ اس کی صحبت میں سید محمد کو پہلی مرتبہ اندازہ ہوا کہ دنیا کی مصیبتوں اور خرابیوں کو آنکھیں کھول کر دیکھنا اور ان کو رفع کرنے کی فکر کرنا بھی انسان کا فرض ہے۔ شاعرانہ نفس پرستی کے بجائے اسے خدمت کے نصب العین کی جھلک دکھائی دی اس نے کہا "میں بھی تمہارے کام میں مدد کروں گا۔ تم بہت مصروف آدمی ہو۔ بغیر اپنے کام کا حرج کئے تم سارے شہر کی چھان بین نہیں کرسکتے۔ اس میں سے کچھ کام مجھے دے دو۔ تمہیں جو معلومات درکار ہیں میں انہیں مہیا کر کے تمہارے سپرد کردوں گا۔" اور اس نے نہ صرف خود ایسا کیا بلکہ مقامی مدرسوں سے چند ایسے طالب علم چنے۔ اتفاق سے جنہیں اس کام سے دلچسپی تھی۔ اور چند ہی روز میں تمام کام پورا کر کے

اس کی رپورٹ ڈاکٹر کے سپرد کردی اور اپنے ساتھیوں کو اس کے سامنے پیش کرکے کہا۔ جو کچھ
کیا ہے ان لوگوں نے کیا ہے۔ ڈاکٹر نے ان کی بہت ہمت بڑھائی اور ان سے کہا کہ "اپنے وطن
کی یہ ایک بڑی خدمت ہے کہ اسے رہنے کے قابل بنایا جائے۔ اگر تم لوگ میری مدد کروگے تو
امید ہے ہمیں بہت جلد کامیابی ہوگی۔" چنانچہ ایک ہی مہینے میں اس نے قصبے کے متعلق ہر قسم
کے ضروری اعداد و شمار جمع کرلیے۔ جہاں جہاں بیماریوں کے مرکز تھے ان کا معائنہ کیا اور
اپنی پُرجوش جماعت کی مدد سے قصبے کا ایک بڑا نقشہ تیار کیا جس میں نہ صرف یہ تمام مقامات
دکھائے بلکہ یہ بھی ظاہر کیا کہ قصبے کی صحت کو درست کرنے کے لیے کیا تبدیلیاں ضروری ہیں۔

(۵)

اب کیا رہا ہے اب تو میدان مار لیا۔ شہر کا بولتا ہوا نقشہ تیار ہوگیا ہے اور اگر عقل سے
کوئی ایسا بے بہرہ ہو کہ اسے ایسی صاف چیز بھی سمجھ میں نہ آئے تو بیماریوں کے پرانے اعداد و
شمار موجود ہیں۔ ان اٹل دلیلوں کے سامنے کسی کی کیا چل سکتی ہے، کمیٹی والوں کو اب
ہاتھ پاؤں ہلانا پڑیں گے۔ اور کیوں نہ ہلائیں گے۔ آخر وہ بھی تو انسان ہیں؟ ان میں بھی
انسانی ہمدردی ہے۔ اور خود ان کو اسی شہر میں رہنا ہے۔ ان لوگوں کو قائل کرنا کھلے دروازہ
کا کھولنا ہے۔ ضرور کھل جائے گا۔ کیا امر مانع ہوسکتا ہے؟ نوجوان ناتجربہ کار ڈاکٹر کے
ذہن میں اسی قسم کے خیالات گھوم رہے تھے۔ لیکن اس بنی بنائی اسکیم کو کس کے پاس
لے جائے؟ بہتر یہی ہوگا کہ شہر کے سرکاری ڈاکٹر بشن چند کو اس کام میں شریک کیا جائے۔ ان
کا لوگوں پر اثر ہے اور پھر دراصل یہ کام انہیں کا ہے میں تو گویا خواہ مخواہ دخل دے رہا ہوں
ہاں وہ مجھ سے اسپتال کے معاملے میں ذرا ناراض ہوگئے تھے۔ اور بعد میں بھی دو ایک مرتبہ
ملاقات ہوئی تو وہ کشیدہ اور ناخوش معلوم ہوتے تھے۔ مگر اتنے بڑے معاملے میں جہاں
ہزاروں بندگانِ خدا کی صحت اور تندرستی کا معاملہ ہے میں اپنی ذرا سی ذاتی رنجش کو کیوں
دخل دوں؟ غرور اور خود پسندی کو خیرباد کہہ کر کام کرنا چاہیے۔ ورنہ کام نہیں چلے گا۔ اور
اصل چیز تو کام ہے۔ انسان تو محض ایک وقتی آلہ کار ہے جو اس کو انجام دیتا ہے اور ختم
ہوجاتا ہے مجھے یقین ہے کہ جب ڈاکٹر بشن چند معاملے کی سنجیدگی اور اہمیت کا اندازہ

کریں گے تو وہ بھی ذرا سی پرخاش بھول جائیں گے۔ د اچھا جاؤ ان سے ملو اگر مان جائیں اور مدد دینے
پر راضی ہو جائیں تو چشم ما روشن دلِ ما شاد۔ ورنہ تمہاری عقل اور تجربے میں کچھ اضافہ ہی ہوگا)
انہیں باتوں کو سوچتا ہوا وہ ایک روز اپنے ہم پیشہ ڈاکٹر کے یہاں پہنچا۔ شام کا وقت
تھا وہ اپنے سرکاری مکان کے باہر بیٹھے ہوئے چند دوستوں سے بات چیت کر رہے تھے۔
خلاف توقع ان کو آتا دیکھ کر سب خاموش ہو گئے۔ اس طرح جیسے لوگ کسی ناگوار معاملت
کی وجہ سے ہو جاتے ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ اتفاق سے اس وقت ڈاکٹر صاحب اپنے حواریوں کے
ساتھ انہیں کے متعلق گفتگو کر رہے تھے۔ کچھ تو وہ ان کی ابتدائی حماقت اور ناسمجھی پر ناراض
تھے اور کچھ گذشتہ چند ماہ میں لوگوں کے لگانے بجھانے سے اور زیادہ ناراض ہو گئے تھے
ان کا عندیہ دیکھ کر لوگ انہیں خوش کرنے کے لیے ان کی برائیاں کرتے تھے۔ "وہ ڈاکٹر تھوڑا
ہی ہے وہ تو اناڑی بازی گر ہے۔ معمولی معمولی بیماریوں کی دوائیں بھی نہیں آتیں۔ کسی کو
کہہ دیا کہ ورزش کی ضرورت ہے۔ کسی کو تازہ ہوا پر ٹال دیا۔ جیسے کوئی محض ہوا کھانے سے
اچھا ہو سکتا ہو۔ کسی کو کہہ دیا کہ مکان صاف رکھو۔ بیماری جاتی رہے گی۔ بات کرنے کا سلیقہ
نہیں۔ جاہلوں اور کمینوں میں رہ کر سبھی سے اس طرح بات کرنے کی عادت ہو گئی ہے۔ جیسے
اپنے سے کم درجے کے لوگوں سے بات کر رہے ہیں۔ اگر کوئی اس کی بات نہ مانے تو اسے ڈانٹ
دیتا ہے۔ اور ہر بات میں دخل دینے کا، پوچھ کچھ کرنے کا مرض ہے معلوم نہیں کس خاندان کا
آدمی ہے۔ اسی طرح اکثر باتیں ہوا کرتیں۔ آج بھی یہی سلسلہ چلا ہوا تھا۔ ایک صاحب ایک
نئی خبر لائے تھے کہ چند روز ہوئے میں نے مدرسے کے چند لڑکوں کو شہر میں بے کار گھومتے
ہوئے دیکھا ان میں میرا لڑکا بھی تھا جب میں نے اسے گھر پر ڈانٹا کہ تو کیوں خدائی خوار گدھے
سوار پھر رہا ہے تو اس نے جواب دیا کہ ہم تو شہر کا نقشہ تیار کر رہے ہیں۔ میں نے پوچھا وہ کیا؟
کہنے لگا ہمارے ڈاکٹر نے ہمیں سمجھایا تھا کہ شہر کی حالت اچھی نہیں لوگوں کی صحت خراب
ہوتی جاتی ہے اس کی روک تھام کرنی چاہئے۔ اور معلوم کرنا چاہئے کہ کیوں ایسا ہے چنانچہ
ہم نے ایک ٹولی بنائی ہے اور ہم ہر محلے کا معائنہ کرتے ہیں۔ اس کی رپورٹ لکھتے ہیں اور اسے
ڈاکٹر صاحب کے پاس لے جاتے ہیں انہوں نے شہر کا ایک بہت بڑا نقشہ تیار کیا ہے میں

نے اس کی یہ باتیں سن کر اس سے صاف صاف کہہ دیا کہ خبردار جو تو کبھی ان لڑکوں کے ساتھ گیا
ان کا اور اس ڈاکٹر کا دماغ خراب ہے۔ میں اپنے لڑکے کو صفائی کا داروغہ نہیں بنانا چاہتا
مگر وہ بڑبڑاتا ہوا باہر چلا گیا کہ اس میں کیا برائی ہے یہ تو اپنے قصبے کی خدمت ہے جو سب
کرنی چاہیئے ـــــ اس خوفناک خبر پر رائے زنی ہو رہی تھی کہ اصلی مجرم خود ہی وہاں آ پہنچا
اور اتفاق کی خوبی کہ ڈاکٹر بشن چند کو جن کی دبی ہوئی مخالفت اس ذکر سے مشتعل ہو گئی تھی
مقابلے کے لیے بالکل تیار پایا۔

علی حسین کو خوش اسلوبی کے ساتھ معاملہ پیش کرنا نہیں آتا تھا۔ چاہیئے تھا کہ پہلے ا
اُدھر کی باتیں کر کے بشن چند کو ہموار کرتا۔ اوپرے دل سے "پچھلی جھڑپ کی معافی مانگتا۔ ان
قابلیت کی تعریف اور نیک نامی کا تذکرہ کرتا۔ مگر بجائے اس کے "ڈاکٹر صاحب، مجھے آ
سے تخلیہ میں کچھ باتیں کرنی ہیں۔ اگر آپ کو چند منٹ کی فرصت ہو۔" (صاف گوئی کے معنے ہیں
ہتھوڑے کی چوٹ ماری جائے!) انکار تو کیسے کرتے ایک ڈاکٹر کی درخواست تھی اگرچہ ڈا
تیلیوں والا تھا۔ اٹھ کر اندر کمرے میں جا بیٹھے۔ "فرمایئے" "میں اس وقت ایک خاص غرض
آیا ہوں۔ اور مجھے امید ہے کہ آپ اس میں میری مدد کریں گے۔ کیونکہ یہ سارے شہر کے فائ
کام ہے۔ اور ہم سب کا فرض ہے کہ اس میں ہاتھ بٹائیں۔" (نہایت سرد مہری سے) "سنا
تو کام کیا ہے۔" علی حسین نے اپنے بیگ کے کچھ کاغذات اور ایک نقشہ نکالا "ان پر ذرا
ڈالیے میں اس قصبے کی صحت اور بیماری اور لوگوں کی بود و باش اور محلوں کی صفائی ـ
متعلق چند ہفتے سے تحقیقات کرتا رہا ہوں اور ان کے نتائج ان کاغذات پر درج ہ
اور اس نقشے کی شکل میں بھی موجود ہیں۔ ان کو دیکھ کر آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ قصبے
حالت کیا ہے اور اگر بہت جلد تدارک نہ کیا گیا تو حالت بد سے بدتر ہو جائے گی۔" سلگ
ہوئی آگ پر مٹی کے تیل کو چھڑکنے کا نتیجہ دیکھا ہے؟ وہی ہوا۔ (غصے میں چیخ کر) "میں پوچھ
ہوں کہ آپ کو شہر کی حالت سے کیا مطلب۔ آپ شہر کے اندیشے سے کیوں دبلے۔ آ
ان معاملات میں دخل در معقولات کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ شہر کی جو کچھ حالت ـ
مجھے معلوم ہے میں آپ کی امداد کا محتاج نہیں ہوں چار دن آپ کو آئے ہوئے اور آپ

سب تحقیقات کرڈالی ا سن لیجئے کہ اس شہر کی صحت کا ذمہ دار میں ہوں اور میں اس بات کا روادار نہیں کہ دوسرا شخص اس میں اپنی ٹانگ اڑائے۔" علی حسین میں تجربہ اور نبھاؤ کا سلیقہ ضرور کم تھا۔ لیکن اس کا دل بہت بڑا تھا۔ اس میں تنگی اور خود غرضی کا گزر نہ تھا۔ وہ کام میں دلچسپی رکھتا تھا، اپنی ذاتی شان کی طرف سے بے پروا تھا۔ بہت دھیمے اور سنجیدہ لہجے میں اس نے جواب دیا۔

"ڈاکٹر صاحب آپ بے شک مجھ سے زیادہ واقف اور تجربہ کار ہیں اس لیے میں ان تمام چیزوں کو آپ کے پاس لایا ہوں کہ آپ کو اپنے کام میں ان سے مدد ملے۔ ممکن ہے آپ مجھ سے ذاتی طور پر کسی وجہ سے ناراض ہوں۔ لیکن یہ صحت عامہ کا معاملہ ہے۔ اس میں ذاتی رنجش کو دخل نہ دیجئے میں اس کام کے سلسلے میں کوئی ذاتی شہرت یا اعتراف نہیں چاہتا اصل مقصد یہ ہے کہ کام ہو جائے خواہ اسے ایک آدمی کرے یا دوسرا۔ آپ کو ایسے اختیارات اور سہولتیں حاصل ہیں کہ آپ اسے آسانی سے کر سکتے ہیں۔ میں نہیں کر سکتا۔ میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ آپ مجھ سے وعدہ کریں کہ ان کاغذات کا غور سے مطالعہ کر کے مناسب کارروائی کریں گے۔ اس کے سوا میری کوئی خواہش نہیں (مسکرا کر) میں آپ کے اختیارات اور فرائض میں دخل در معقولات کرنا نہیں چاہتا۔"

بحث میں ہارنا ہمیشہ غصہ کو تیز کر دیتا ہے خصوصاً ایسی حالت میں کہ مخالف متانت اور صلح جوئی کی باتیں کر رہا ہو۔ اور خود کوئی دندان شکن دلیل یا جواب نہ سوجھے۔ چنانچہ بیچارے بشن چند نے یہی طریقہ اختیار کیا۔

"آپ میرا وقت ضائع نہ کیجئے۔ میں کوئی وعدہ کرنے کو تیار نہیں ہوں۔ مجھے آپ کے سب حالات اچھی طرح معلوم ہیں۔ آپ میری بیخ کنی کی فکر میں ہیں اسی وجہ سے آپ نے خفیہ خفیہ بغیر میری اجازت کے یہ جھوٹے سچے اعداد و شمار جمع کئے ہیں۔ اسی وجہ سے آپ نے آتے ہی میرے انتظام میں نقص نکالنا شروع کیا تھا۔ احسان ماننا اسی کو کہتے ہیں کہ میں نے آپ کو اسپتال میں کام کرنے کا موقع دیا اور آپ نے فوراً میری مخالفت شروع کر دی۔ آپ مجھے دھوکہ نہیں دے سکتے۔ لے جائیے اپنے کاغذات اور جھونک دیجئے انہیں آگ میں

میں آپ کو شہر کے معاملات میں دخل نہ دینے دوں گا۔"

علی میاں یہ گفتگو سن کر چکر میں آ گیا۔ اس کو یقین نہیں آتا تھا کہ کوئی شخص اس طرح اپنی آنکھیں بند کر کے انصاف کا خون کر سکتا ہے۔ اس نے کبھی جان بوجھ کے ان کے ساتھ برائی نہیں کی تھی۔ لیکن وہ اس کی مخالفت میں اس سے بات بھی کرنے کے روادار نہیں۔ اس نے پھر ایک مرتبہ اسی دھیمے لہجے میں پوچھا اور اس کی آنکھیں ان کے چہرے پر گڑی ہوئی تھیں گویا دل کی اصلی بات کھود کر باہر نکال لیں گی۔ "آپ ان کاغذات کے دیکھنے کے لیے بھی تیار نہیں؟" بشن چند کا چہرہ متغیر تھا اور دل شکست کے احساس سے ڈانوا ڈول۔ لیکن انسان قدرتاً ہار ماننے سے کتراتا اور جھوٹی کامیابی کو صداقت پر ترجیح دیتا ہے۔ اپنے اندرونی احساس شکست کو دبانے کے لیے انہوں نے بہت بلند آواز سے جواب دیا۔ "نہیں، ہرگز نہیں۔ نہیں، تو اب جو کچھ ہو اس کا خمیازہ آپ کے سر۔ میں نے اپنی طرف سے حجت پوری کر لی مگر آپ کی آنکھوں پر پٹی بندھی ہوئی ہے۔ آپکو کچھ دکھائی نہیں دیتا اور جو شخص اپنا فرض پورا نہ کرے اور دوسرے کے یاد دلانے پر برافروختہ ہو مجھے اس کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں۔ سن لیجئے آج سے میری اور آپ کی لڑائی ہے۔ اس قصبے کی درستی تو ہو کر رہے گی۔ آپ جو کچھ کر سکیں کر لیجئے اور مجھ سے بھی جو ہوگا میں کروں گا۔ مجھے فطرتاً لڑنے کا شوق نہیں لیکن آپ نے میرے اندر کسی سوتے ہوئے بھوت کو جگا دیا ہے۔ آپ اس سے خبردار رہیں۔" یہ کہہ کر بغیر جواب کا انتظار کئے اس نے اپنا بیگ اٹھایا اور کمرے سے نکل کر بشن چند کے دوستوں کے بیچ میں سے ہوتا اور ان کے گھورنے کا جواب کڑی نگاہوں سے دیتا چلا گیا اور جو سخت سست باتیں ڈاکٹر صاحب کی زبان پر آنے کے لیے پیچ و تاب کھا رہی تھیں، انہوں نے باہر آ کر اپنے دوستوں کو سنائیں کہ میں نے اسے یوں ڈانٹا اور یوں قائل کیا۔ مشتے کہ بعد از جنگ یاد آید بر کلہ خود باید زد!

اکثر لوگ شکست کھا کر ہمت ہار بیٹھتے ہیں، لیکن بعض ایسے منچلے بھی ہوتے ہیں جن کا ذوقِ گناہ و سزا کے ساتھ بڑھتا ہے۔ یہ ڈاکٹر بھی انہیں لوگوں میں سے تھا۔ چوٹ کو کھا کر رونا اور ہار کر بھاگنا اس نے سیکھا ہی نہ تھا۔ یہاں سے "فارغ" ہو کر اس نے تحصیلدار صاحب کی طرف رخ کیا۔ اسے پہلی ملاقات یاد تھی لیکن اس نے سوچا کہ ایمانداری کا تقاضا یہ ہے

کہ ایک دفعہ اور اسا نہیں فرض کی طرف توجہ دلائے لیکن تحصیلدار صاحب نے اسے جتنے ہی نہ دیا۔
وہ معاملے کی سن گن پا گئے تھے جیسے ہی اس نے یہ ذکر اٹھایا انہوں نے صاف کہہ دیا: "معاف
کیجئے مجھے ان جھگڑوں کے سننے کی فرصت نہیں۔ میرا کام شہر میں امن و امان قائم رکھنا اور سرکاری
احکام کی تعمیل کرنا ہے غلاظت کے ٹوکرے ڈھونا نہیں اور میں تو آپ کو بھی یہی مشورہ دوں گا
کہ اپنے کام سے کام رکھیئے اور خواہ مخواہ کے جھگڑوں میں نہ پڑیئے" اور قبل اس کے کہ وہ کوئی جواب
دے سکے انہوں نے فرار میں مصلحت سمجھی اور خود ہی اٹھ کر باہر چلے گئے! واقعی صاف گو اور
اکھڑ آدمی سے پرہیز کرنا چاہیئے نہ معلوم کیا کہہ بیٹھے اور کیا کر بیٹھے اور ہماری عافیت میں خلل
ڈال دے۔۔۔۔ ان تلخ تجربوں نے اس کی آنکھیں کسی قدر کھول دی تھیں۔ مگر اتمام حجت
کے لیے اس نے شہر کے کئی اور سربرآوردہ لوگوں سے ملاقات کی۔ ان کے جواب کا انداز
مختلف تھا لیکن نتیجہ ایک ہی۔ ان میں سے کوئی شخص شہر کی بہبودی کے لیے ذراسی زحمت اٹھانے
کو بھی آمادہ نہ ہوا۔ اصلاح اور صفائی اور حفظانِ صحت بہت اچھی چیزیں ہیں لیکن دریا میں
رہ کر مگرمچھ سے بیر رکھنا کون سی دانائی ہے اور یہ خبر چند ہی روز میں عام ہو گئی تھی کہ ڈاکٹر علی
حسین نے شہر کے مگرمچھوں کو اپنا مخالف بنا لیا ہے۔ کسی نے کہا بغیر حکام شہر کی مدد کے یہ کام
ناممکن ہے آپ اس پر اپنا وقت اور توجہ کیوں ضائع کرتے ہیں۔ کسی نے کہا کہ یہ بات ہمیشہ
سے ہوتی آئی ہے۔ اس کو بدلنے کی کوشش کرنا قدرت کے خلاف جنگ کرنا ہے۔ اگر مصلحت
الٰہی یہ ہوگی کہ کریم نگر میں بیماریاں اور وبائیں نہ آئیں تو خدا بغیر آپ کی مدد کے بھی یہ کام کر سکتا
ہے۔ ایسے لوگوں کو یہ کون کہے کہ خدا کی عادت نہیں کہ ہاتھ پاؤں والے اپاہجوں کی خدمت
گزاری کرے اور یہ کون بتلائے کہ یورپ اور امریکہ کے اکثر ملکوں میں بہت سی بیماریوں اور
وباؤں کو انسان نے اپنی کوشش سے زیر کر لیا ہے؟ (اور بتائے بھی تو کیا فائدہ!) ایک
صوفی منش صاحب نے جو عقل کی انتہائی پختگی کو پہونچ چکے تھے۔ اور دنیا کی حقیقت کو پہچاننے
اور اسے بابا کا جال جانتے تھے ڈاکٹر صاحب کو یہ سمجھا کر تسلی دی: "سنیئے اوّل تو انسان کے
لیے ہاتھ پاؤں ہلانا ہی ایک فعل عبث ہے۔ انسان کی تمام کوشش ایسی ہے جیسے کوئی مکھی
شہد میں گر کر ہاتھ پاؤں مارے۔ وہ جس قدر زیادہ اضطراب اور تیزی کے ساتھ چکر کھائے گی

اسی قدر زیادہ گرفتار ہوتی جائے گی اور بہت جلد اس کی حرکات ہمیشہ کے لیے بند ہو جائیں گی۔ اصل عقل مندی یہی ہے کہ آدمی پانی کی دھار کے ساتھ جہاں تک ممکن ہو، خاموش، بے حس و حرکت بہتا چلا جائے"۔ اور پھر اس قصبے کے لوگ تو اس قابل ہی نہیں کہ کوئی ان کے لیے درد سر اور دنیا بھر کی مخالفت مول لے۔ یقین جانئے اگر آپ ان کے لیے جنت کے محل لاکر کھڑے کردیں تب بھی یہ آپ کا احسان نہ مانیں گے۔ اور پانچ دس برس کے اندر ان محلّوں کو بھی ایسا ہی غلاظت کا گھر بنا دیں گے"۔ ڈاکٹر نے یہ فلسفۂ زندگی پہلے نہ سُنا تھا کیونکہ یوں تو بہت سے لوگوں کے دل و دماغ پر مسلّط ہوتا ہے لیکن زبان پر کم آتا ہے۔ کیونکہ زبان کا سب سے بڑا کام یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے نہ صرف دوسروں کو بلکہ خود کو بھی دھوکہ دیتی رہتی ہے۔
جب انہوں نے کسی قدر بھونچکا ہو کر پوچھا کہ اگر کسی کی فطرت ہی کا یہ تقاضا ہو کہ وہ محنت اور جدوجہد کرے اور نہ صرف اپنے بلکہ دوسروں کے لیے بھی اپنی جان کھپائے تو انہوں نے اس کا یہ خوبصورت جواب دیا کہ اگر کسی کی فطرت کا یہ تقاضا ہو کہ وہ خودکشی کرے یا قتل کرے تو؟ یہ جواب اس قدر دنداں شکن تھا کہ بے چارے ڈاکٹر کو اس کا کچھ جواب نہ سوجھا اور وہ لوگوں کی ذہنیت پہ افسردگی کے ساتھ غور کرتا لوٹ آیا۔

اب بھی اگر ڈاکٹر میں سمجھداری اور مصلحت اندیشی آ گئی ہوتی تو وہ اس منصوبے سے باز آ جاتا اور یہ سمجھ لیتا کہ چھلاوؤں کے پیچھے بھاگنے سے کیا فائدہ؟ لیکن اس کی طبیعت میں فولاد کا عنصر زیادہ تھا اور اس کو اس کے ارادے سے ہٹانا محال۔ اس نے اب کی مرتبہ یہ کوشش کی کہ کسی طرح یہ سوال کمیٹی کے سامنے پیش ہو تاکہ کم از کم لوگوں کو حقیقت حال معلوم ہو جائے۔ شاید کچھ خدا کے بندے ایسے نکل آئیں جو جان بوجھ کر زہر کھانا پسند نہ کریں۔ اس کے دوست سیٹھ صاحب جو کمیٹی کے ممبر بھی تھے اس معاملہ کو پیش کرنے کے لیے راضی ہو گئے۔ ان کے دل میں یہ کھٹکا ضرور تھا کہ یہ بیل منڈھے نہیں چڑھے گی لیکن انہیں ڈاکٹر کی خاطر بہت عزیز تھی۔ ایک جلسے میں انہوں نے شہر کی خراب حالت کی طرف توجہ دلائی اور جس طرح ڈاکٹر نے ان کو سمجھا دیا تھا اس کے خطرات سے ممبروں کو آگاہ کیا۔ لیکن کمیٹی کے اراکین نے ان کی معقول تجویز کو ہنسی میں اڑا دیا اور کہا [illegible] آج [illegible] کو کیا ہو گیا کہ

خواب دیکھا ہوگا۔ ڈاکٹر بشن چندر جو شہر کے محافظ ہیں بالکل مطمئن ہیں۔ ہم سب لوگ یہیں رہتے ہیں ہمیں کبھی یہ خوفناک جن اور بھوت نظر نہیں پڑے جن سے آپ ہمیں ڈراتے ہیں۔ تحصیلدار صاحب نے مسکرا کر صاف صاف کہہ دیا کہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس نئے خبطی ڈاکٹر نے پٹی پڑھا دی ہے۔ اس پر سیٹھ صاحب جو ذرا آزاد طبیعت آدمی تھے کسی قدر گرم ہوئے اور انہوں نے ڈاکٹر کی قابلیت اور خلوص کی تعریف کی۔ لیکن اکیلا چنا بھاڑ کیا پھوڑے گا۔ انہیں یہ محسوس ہوا کہ بعض خاموش ممبران کے ہم خیال ہیں لیکن انہیں یہ ہمت نہ ہوئی کہ ان بڑے دہانوں کی توپوں کے سامنے اپنا منہ کھولتے جلسہ "بخیر و خوبی" تمام ہوا۔ اور کمیٹی کا روپیہ مجنونانہ تجاویز کی نذر ہونے سے بچ گیا۔

(۶)

ڈاکٹر کی چھوٹی سی جماعت جس میں علاوہ سید محمد، سیٹھ صاحب اور اسکول کے طلبہ کے شہر کے چند اور لوگ بھی شامل ہوگئے تھے۔ ان تمام حالات سے باخبر تھی۔ ان پر ڈاکٹر کے خیالات کا اس قدر گہرا اثر پڑا تھا کہ انہیں یہ ساری اندھی مخالفت اور رخنہ اندازی بہت گراں گزری اور یہ فکر لاحق ہوئی کہ کسی طرح اس کام کو شروع کیا جائے۔ چنانچہ ایک روز سید محمد اور چند جوشیلے طلبہ نے آپس میں مشورہ کیا اور ڈاکٹر کے سامنے اپنی تجویز پیش کی کہ صفائی اور حفظان صحت کا کام چھوٹے پیمانے پر کسی ایک محلے میں شروع کر دیا جائے اور ساتھ ہی یہ کہا کہ اس کے لیے سب سے زیادہ موزوں جگہ تیلیوں کے لیے محلہ ہے جہاں آپ کا بہت اثر ہے اور کام کرنے کی کافی گنجائش ہے۔ اندھے کو کیا چاہیئے ؟ دو آنکھیں۔ ڈاکٹر نے ان کی اس تجویز کو منظور کیا۔ اسے بہت خوشی ہوئی کہ اس کے خیالات کا بیج ایسی زرخیز زمین میں پڑا۔ اس کے نوجوان ساتھی یوں خوش تھے کہ انہیں ایک دلچسپ اور مفید مشغلہ ہاتھ آیا۔ اس نے اس کام کو ہمیشہ ان کے سامنے اسی صورت سے پیش کیا تھا گویا وہ ایک اسکاؤٹنگ کا کھیل ہے مگر اس کے معمولی کھیلوں سے بہت زیادہ مفید اور جرأت آزما کھیل۔ اب سوال یہ در پیش ہوا کہ اس کام کے لیے روپیہ کہاں سے آئے وسائل اور انتظام کی صلاحیت ڈاکٹر میں کم نہ تھی۔ ہمت جوش اور ہاتھ پاؤں اس کے

ساتھیوں کے پاس موجود تھے لیکن روپیہ اس کے پاس تو تھا ہی نہیں اور ان کے پاس بھی
تھا۔ اس موقع پر سیٹھ صاحب کام آئے جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ اس قسم کی تجویز ہو رہی
تو انہوں نے خود ڈاکٹر صاحب کے پاس جا کر ایک ہزار کے نوٹ اس کے سپرد کر دئے۔
کہا کہ تم نے مجھ پر اس قدر بڑا احسان کیا ہے کہ یہ رقم اس کا سال بھر کا سود بھی نہیں۔ اگر تم
اور ضرورت ہو تو بغیر تکلف اور مغائرت کے مجھ سے لے لینا۔ اس چندے سے ان لو
کی ہمتیں بہت بڑھ گئیں۔ کچھ رقم انہوں نے خاموشی سے خود اپنے اپنے حلقے سے جمع
اور روپے کی طرف سے مطمئن ہو کر کام کی طرف متوجہ ہوئے۔

ڈاکٹر کا اثر محلے والوں پر بہت کافی تھا۔ شاید ہی کوئی گھر ایسا ہو جہاں اس نے
علاج نہ کیا ہو اور اکثر بغیر فیس کے۔ خلوص کا اثر جاڑے کی دھوپ کی طرح لوگوں کے
میں سرایت کر جاتا ہے۔ اس نے محلے کے تین چار بڑے بڑے بڈھوں کو بلا کر سا
تجویز انہیں سمجھائی اور کہا کہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ تمہارے محلے کو شہر بھر میں سب سے ز
صاف اور ہوادار اور صحت بخش محلہ بنا دیں۔ وہ لوگوں سے ہمیشہ اس طرح باتیں کرتا
جیسے کوئی شخص اپنے برابر والے سے باتیں کریں۔ بڑے آدمیوں کے ساتھ وہ جھوٹی خو
اور خاکساری نہ برتتا تھا اور غریبوں پر رعب نہ جماتا تھا۔ اس کی گفتگو میں نہ تصنع
نہ اپنی بڑائی کا اظہار، نہ یہ جیسے کوئی شخص بچوں اور بے وقوفوں کو کوئی بات سمجھانے کے
اپنی اصلی سطح سے اتر کر باتیں کرتا ہو۔ سننے والے کو محض یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ ایک ایسا مع
ہے جس کے متعلق یہ شخص زیادہ جانتا ہے اور مجھے اپنا نقطۂ نظر سمجھا رہا ہے۔ اگر کسی ا
معاملے کے متعلق مجھے زیادہ واقفیت ہو اور میں اسے کچھ سمجھاؤں تو یہ میری بات کو تو
سنے گا۔ اس لیے وہ اس کی باتیں غور سے سنتے تھے اور اس کے خلوص اور کھرے پن کی وجہ
انہیں منظور کر لیتے تھے۔ اور اب تو ان میں سے تقریباً ہر ایک کی گردن اس کے احسا
بوجھ سے دبی ہوئی تھی۔ انہوں نے جلد ہی اپنی پنچایت کا جلسہ کیا اور وہاں یہ بات
پا گئی کہ ہر طرح سے ڈاکٹر کی مدد کی جائے۔ اور اس کے حکم پر عمل کیا جائے۔ بلکہ انہوں
یہ تجویز بھی پاس کر دی کہ ہر گھر پر ایک روپیہ مہینے کا ٹیکس لگا دیا جائے تاکہ اس سے خر

پورا ہو سکے۔ چنانچہ کام بہت زور شور سے شروع ہوا ڈاکٹر اور مدرسہ کے طلبہ اپنی اپنی فرصت کے وقت میں اور محلے والے باری باری اور مزدور روزمرہ ڈاکٹر کی ہدایت کے مطابق کام کرتے کنوؤں کی صفائی کی گئی۔ پانی کا بہاؤ درست کیا گیا۔ نالیاں بنائی گئیں۔ گڑھے بھرے گئے محلے کے ایک سرے پر کچھ کھلی جگہ پڑی تھی۔ جہاں برسات کے پانی کی ایک تلیّہ تھی اس کو پُر کر کے میدان کو ہموار کیا گیا تاکہ محلے کے بچے وہاں تازہ ہوا میں کھیل کود سکیں اور شام کو مرد اور عورتیں بھی فرصت کے وقت وہاں آجایا کریں۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ ڈاکٹر نے یہ کوشش کی کہ کھانے پینے کی چیزوں کی نگہداشت کا کچھ انتظام ہو تاکہ گلی سڑی اور خراب چیزیں بکنے نہ پائیں اور ہر چیز مکھی وغیرہ کی غلاظت اور متعدی اثرات سے محفوظ رہے۔ اس کوشش میں اسے بہت دقت اٹھانی پڑی۔ سڑکوں کا صاف کر دینا آسان ہے مگر دلوں کو صاف کرنا مشکل ہے۔ دماغوں کے جالے لینا مشکل ہے، عمر بھر کی عادتیں دور کرنا مشکل ہے۔

پھر یہ کہ لوگ ہر کام کو مشین کی طرح انجام نہیں دے سکتے۔ ان

کو باتیں بتانے اور سمجھانے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اس نے اس صورت حال کی اصلاح کے لیے اپنے ساتھیوں کی مدد سے ایک چھوٹا سا نائٹ اسکول جاری کیا جہاں وہ لوگوں کو نوشت و خواند نہیں سکھاتا تھا۔ بلکہ حفظان صحت کے اصول اور طریقے بتاتا تھا تصویروں شکلوں اور تجربوں کے ذریعے انہیں دکھاتا تھا کہ کس طرح گندگی اور مختلف قسم کے جراثیم اور کیڑے مکوڑوں کی بدولت بیماری پیدا ہوتی ہے اور پھیلتی ہے اور لوگ کس طرح بہت خرچ اٹھائے بغیر اپنے اپنے گھروں اور گلیوں کو پاک صاف رکھ سکتے ہیں، اپنے جسم کو تندرست اور طاقت ور بنا سکتے ہیں۔ اپنی روزمرہ کی غذا سے پورا فائدہ اٹھا سکتے ہیں وہ ہر رات کو انہیں یہ باتیں بتاتا اور اس کے پرجوش شاگرد تیسرے پہر اور شام کے وقت ان غریبوں تیلیوں اور مزدوروں کے گھروں پر جاتے اور ان سے ان امور کے متعلق بات چیت کرتے جہاں کہیں گھروں میں یا گلیوں میں کوئی خرابی دیکھتے خود اس کی درستی کے لیے کام کرنے کو تیار ہو جاتے۔ ان کی دیکھا دیکھی وہ لوگ بھی زیادہ محتاط ہو گئے۔ اور اس تمام اہتمام کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی مہینے کے اندر ان کی پنچایت نے کئی نئے قاعدے پاس کر دئے

مثلاً یہ کہ جو شخص اپنے مکان کا کوڑا یا غلاظت گلیوں میں ڈالے اس پر جرمانہ ہوگا۔ محلّے میں جتنی کھا
پینے کی دکانیں تھیں، ان کے لیے لازم کر دیا گیا کہ وہ چقوں اور جالی کی الماریوں کے ذریعے مکھیو
وغیرہ سے چیزوں کی حفاظت کریں۔ ورنہ دکانداروں کا حقّہ پانی بند۔ جو خوانچے والے باہر
آئیں ان پر بھی یہی شرائط عائد کی گئیں۔ ورنہ ان کا محلّے میں گھسنا ممنوع! پنچایت کی طرف
ایک کمیٹی بنائی گئی جس کا کام یہ تھا کہ ہر ہفتے محلّے کا دورہ کرکے دیکھے کہ ان تمام چیزوں
پابندی ہوتی ہے یا نہیں۔ معلوم ہوتا تھا کہ تمام لوگوں میں ایک نئی روح سرایت کر گئی۔
ایک بڑے اور مشترک مقصد نے انہیں اپنی چھوٹی چھوٹی خودغرضیوں اور تنگدلی کی
سے اٹھا کر ملبند کر دیا ہے۔ یہ نہیں کہ ان کام کرنے والوں کو ہمیشہ مطلع صاف ہی ملتا۔
مشکلات پیش آتی تھیں (جب لوگوں کی زندگی کسی اعلیٰ نصب العین سے ناآشنا ہوتی ہے ا
وہ اوّل اوّل اس کے ساتھ وابستگی پیدا کرتے ہیں تو ہر وقت کی احتیاط اور نفس کشی سے
میں الجھن ہوتی ہے۔ پرانی عادتیں عود کر آتی ہیں) لیکن ڈاکٹر کی اثر آفریں شخصیت اور لوگ
کے جوش کا یہ اثر تھا کہ وہ ان پابندیوں اور مجبوریوں کا برا نہ مانتے تھے۔ جب انہیں کسی
پر ٹوکا جاتا تو بے چین رنجیدہ نہ ہوتے۔ بلکہ آئندہ کو زیادہ احتیاط برتتے۔ جب ی پابندی ک
طبیعت کا جز بنا لیا جائے تو رفتہ رفتہ نفس کشی میں اظہار خودی کا لطف آنے لگتا ہے
انہیں پابندیوں کے اندر ایک نئی آزادی کا احساس پیدا ہوتا ہے جس کی چاشنی سے
پہلے ناآشنا تھے۔

ابھی اس جہاد کا آغاز ہی تھا اور ڈاکٹر کو اس کے انتظامات میں اس درجہ انہم
کہ سر کھجانے تک کی فرصت نہ تھی جو اس کو ایک خارجی مخالفت سے دوچار ہونا پڑا۔ ایک ر
صبح کو اس کے یہاں نہ مہتر آیا نہ سقّہ۔ خیر کچھ انتظام ہوگیا۔ دوسرے دن اس کے لیے دریا
کرایا تو دونوں نے انکار کر دیا کہ صاحب ہم آپ کے یہاں کام نہیں کر سکتے۔ اسے بڑا تع
کہ میرا سلوک ان لوگوں سے ہمیشہ اچھا رہا۔ پھر یہ کیا حرکت ہ لیکن مصروفیت اس قدر
زیادہ پوچھ گچھ نہیں کر سکا۔ اپنے نوکر سے کہا کہ دوسرے مہتر اور سقّے کا انتظام کرو۔ یہ
اس کو ہر طرف سے جواب ملا۔ اس نے پریشان ہو کر اپنے آقا سے رپورٹ کی۔ معلوم ہ

پتا چلا کہ اسپتال اور کمیٹی کے اور بعض ذی اثر صاحبان کی عنایت ہے۔ ڈاکٹر بشن چند کے کسی حواری نے بغیر ان کی اطلاع اور اشارے کے سقوں اور مہتروں کو بلا کر فہمائش کر دی تھی کہ خبردار جو علی حسین کے یہاں کام کیا اور چونکہ وہ بے چارے سرکاری ڈاکٹر کے ماتحت ہوتے ہیں اور ان کا خیال تھا کہ انہیں کے ایما سے کہا گیا ہے۔ اس لیے وہ مجبور ہو گئے۔ ڈاکٹر نے اس بات کا کسی سے ذکر نہیں کیا۔ خود اپنے نوکر کی مدد سے گھر کی صفائی اور پانی بھرنے کا کام شروع کر دیا۔ اور ایک چٹھی کمیٹی کے پریذیڈنٹ کے نام لکھی کہ سقوں اور مہتروں نے میرے یہاں کام کرنے سے انکار کر دیا ہے چونکہ شہر کے تمام انتظامات کا تعلق آپ سے ہے اس لیے آپ اس کا تدارک کیجیے۔ چار دن کے بعد ان کا جواب آیا کہ یہ آزادی کا زمانہ ہے کمیٹی کسی کو نوکری کرنے پر مجبور نہیں کر سکتی۔ ڈاکٹر کے ہاتھ میں اس وقت ایک اتنا بڑا کام تھا کہ وہ اپنے ذاتی آرام اور آسائش کی خاطر ایک اور لڑائی مول لینے کے لیے تیار نہ تھا۔ چنانچہ اس وار پر بھی وہ چپ رہا لیکن چند ہی روز میں ان کے ساتھیوں کو معلوم ہو گیا کہ یہ صورت ہے۔ ایک روز تیسرے پہر کو کچھ دوست ملنے آئے تو دیکھا کہ وہ خود مکان میں جھاڑو دے رہے ہیں۔ "ایں۔ یہ کیا؟" "نوکر باہر کام کو گیا ہوا ہے۔ میں نے کہا بس خود ہی کر لوں۔" "مگر مہتر کیوں نہیں آیا۔؟" "ہڑتال کر دی ہے سا سے اور اس کے ہم پیشہ لوگوں کو میری صورت پسند نہیں اس لیے گزشتہ دس روز سے کوئی میرے یہاں نہیں آتا۔ ان لوگوں کو یہ سن کر بہت غصہ آیا۔ محلّے کے دو تین آدمیوں نے جو کبھی روپے کے لالچ سے دوسرے کے یہاں صفائی کر کے اپنی ذات میں بٹہ نہ لگاتے نہایت اصرار کے ساتھ یہ خدمت اپنے ذمہ لے لی ڈاکٹر صاحب تمہیں اور بہت سا کام کرنا ہے جو ہمارے لیے زیادہ ضروری ہے۔ اور رشید محمد نے جا کر ڈاکٹر بشن چند سے شکایت کی اور انہیں خوب ڈانٹا۔ وہ بے چارہ اس معاملے میں واقعاً بے قصور تھا۔ اور اس نے فوراً اس شکایت کو دور کر دیا۔ رفتہ رفتہ محلّے کی حالت میں بہت بڑا انقلاب ہو گیا۔ اور دوسرے لوگوں کو بھی اس قلب ماہیت میں دلچسپی ہوئی۔ وہ آتے اور ان نئے انتظامات کو غور سے دیکھتے۔ اور دل میں سوچتے کہ کاش ان کے یہاں بھی ایسا ہی ہوتا۔ لیکن چونکہ ان میں کوئی حرکت پیدا کرنے والا شخص موجود

نہ تھا۔ اس لیے وہ خیال خواہش کی حد سے آگے نہ بڑھا۔ مگر شہر کے حکام اور عمائدین اب بھی زیادہ تر مخالف تھے۔ بعض تو ذاتی طور پر ناراض تھے۔ اور بعض محض سنی سنائی باتوں پر ایمان لائے تھے۔ پھر یہ کتنی بڑی مستقل شکایت کی وجہ تھی کہ اس نے جو کچھ کیا تھا اس میں ان کی امداد اور سرپرستی شامل نہ تھی۔ بعض کو یہ بھی احساس تھا کہ ہم نے ان کا ساتھ نہ دینے میں غلطی کی ہے۔ اور چونکہ اتنی اخلاقی جرات نہ تھی کہ اس غلطی کا اعتراف کرتے اس لیے یہ غصہ بھی ڈاکٹر ہی پر اتارتے تھے۔ جب کوئی شخص ہمیں بتائے کہ تم غلطی پر ہو۔ اور اتفاق سے اس کی بات صحیح ثابت ہو جائے تو اس کا نتیجہ اکثر یہی ہوتا ہے! اس مخالفت کے اظہار کا انہیں ایک اور موقع ملا۔ جب ڈاکٹر نے دیکھا کہ محلے کی حالت بہت کچھ سدھر گئی ہے تو اس نے ایک خط کمیٹی کے صدر کو لکھا۔ اور اس کی ہر نقل ہر ممبر کے گھر بھیجی۔

"جناب من تسلیم"

"بعض مقامی ذاتی احباب کی کوشش سے حفظان صحت کی خاطر تیلیوں کے محلے میں بعض ضروری انتظامات کیے گئے ہیں جن کی تفصیل منسلکہ رپورٹ کے مطالعہ سے معلوم ہو گی میں درخواست کرتا ہوں کہ آپ کمیٹی کی طرف سے چند صاحبان کو مقرر کر دیں کہ وہ ان انتظامات کا معائنہ کر کے ان کے متعلق آپ کے سامنے اپنی رپورٹ پیش کریں اور اگر آپ کی رائے میں یہ کام مفید اور مناسب ہے تو آپ اسے آئندہ کے لیے اپنی نگرانی میں لے لیں۔ تاکہ اس کو باقاعدہ اور مستقل طور پر چلایا جا سکے۔ میں ہوں جناب کا خادم

علی حسین ۔

اپنی ذات کے متعلق ایک لفظ نہیں! اور خط بھیجنے میں مصلحت یہ تھی کہ اگر اتفاق سے وہ اس تجویز پر راضی ہو گئے تو انہیں مجبور ہو کر بعد میں دوسرے محلوں میں بھی ایسے ہی انتظامات کرنے پڑیں گے۔ لیکن ان پتھروں میں حرکت پیدا کرنے کے لیے حجت اور دلیل بے سود تھی اس کے لیے ہتھوڑے کی چوٹ بھی کافی نہ تھی بلکہ کسی زبردست زلزلے کی ضرورت تھی جو ان کی بنیادوں تک کو ہلا دے۔ خط کا کوئی جواب نہیں دیا گیا۔ لیکن جمود اور حماقت نے قانون کی مدد اور مشورہ حاصل کر کے کمیٹی کے صدر کی طرف سے ڈاکٹر پر ایک نوٹس دائر کر دیا کہ

نے بغیر کمیٹی کی اجازت کے پبلک سڑکوں اور راستوں اور کنوؤں وغیرہ کے انتظام میں مداخلت
ہے کیا وجہ ہے کہ دفعہ فلاں کی رو سے تم پر مقدمہ نہ چلایا جائے۔ جس وقت یہ نوٹس ان کے
س آیا سید محمد بھی وہیں موجود تھا۔ اس نے مسکرا کر نوٹس اس کو دیا اور کہا "خدا کا شکر ہے
اس نے ان لوگوں کو میرے ذا بویں دے دیا۔ ان کو ایسا جواب دوں کہ یاد رکھیں۔" اس نے
ہ کر میز کی دراز میں سے کمیٹی کے صدر کا ایک پرانا خط نکالا اور ایک کاغذ پر دو سطریں لکھ
اسے نوٹس کے ساتھ نتھی کیا اور سید محمد کو جواب دکھا کر ڈاک کے ذریعے روانہ کر دیا۔
ب یہ تھا۔

"بہ جواب نوٹس نمبر۔ مورخہ۔ گزارش ہے کہ یہ ایک آزادی کا زمانہ ہے اور کمیٹی
کو مجبور نہیں کر سکتی کہ وہ گندگی اور غلاظت اور بیماریوں کے اندر زندگی بسر کرے۔

خادم۔ علی حسین"

ادھر یہ چوٹیں ہوتی رہتی تھیں اور ادھر محلے کی تنظیم کا کام دن بدن ترقی پر تھا اور
ں نہ ہوتا خلوص اور نیک نیتی کی کوششیں تو بیکار نہیں جاتیں۔ اور لطف یہ تھا کہ اس میں
ت سی نئی شاخیں اور شعبے نکلتے آتے جن سے ڈاکٹر کو براہ راست کچھ تعلق نہ تھا اور
ا سے ابتدا میں خیال بھی نہ تھا۔ اس قسم کا اصلاحی کام ایسا ہوتا ہے جیسے بھرے دریا میں
پتھر پھینک دے۔ اس سے ایک لہر اٹھتی ہے وہ پھیلتی ہے، دوسری اٹھتی ہے وہ پھیلتی
اور اسی طرح لہروں کا ایک سلسلہ بندھ جاتا ہے خدا جانے وہ کہاں جا کر ختم ہو؟ ڈاکٹر نے
حفظان صحت کی تدابیر اختیار کی تھیں۔ لوگوں کو اس کی بدولت احساس ہوا کہ اتفاق اور
ہ کوشش میں کس قدر قوت اور برکت ہے انہیں بہت سی باتیں نئی سوجھیں۔ جو لوگ
ف ستھرے مکانوں میں رہیں گے ان کو دماغ کے جالے کیوں پسند آئیں گے، انہیں
زیادہ واقفیت حاصل کرنے کا شوق ہوگا۔ انہیں بچوں کی تعلیم اور عورتوں کی تندرستی
ر ہوگی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چند ہی مہینے کے اندر انہوں نے مختلف طریقے اپنی اصلاح کے
اختیار کئے۔ بچوں کو مدرسے بھیجنے کی ضرورت محسوس کی۔ عورتوں کی تفریح اور تعلیم کا
سلسلہ شروع کیا۔ ایک کے بجائے دو تین مدارس شبینہ قائم ہوگئے اس میں ڈاکٹر کی پارٹی

کے بعض ممبروں نے بہت آمادگی سے ان کا ساتھ دیا۔ اور اپنی طرف سے اور تجویزیں پیش کیں۔ پنچایت نے محلے کے بیکاروں اور فقیروں کو کام پر لگانے کی فکر کی اور ان میں سے بعض کو صفائی پر اور بعض کو دوسرے مناسب کاموں پر لگایا گیا۔ وہ محلہ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کریم نگر کے خرابے میں کوئی چراغ جل رہا ہو۔ یہ لوگ اب بھی اسی طرح غریب تھے۔ محنت مزدوری کرتے تھے۔ علم کی روشنی سے بہت کچھ محروم تھے لیکن ان کی زندگی جانوروں کی سی زندگی نہ تھی۔ انہیں پہلی مرتبہ عملی تجربہ سے یہ محسوس ہوا تھا کہ ان کی گردن میں بدقسمتی کا بھاری پتھر بندھا ہوا نہیں ہے بلکہ وہ مل جل کر اور انتظام سے کام کریں تو بہت کچھ کر سکتے ہیں اور یہی احساس ترقی کی جان ہے۔

(۷)

"ان پتھروں میں حرکت پیدا کرنے کے لیے کسی زبردست زلزلے کی ضرورت ہے جو ان کی بنیادوں تک کو ہلا دے" ! قدرت کریم نگر کے لوگوں کی حالت پر ہنس رہی تھی اور نہایت اطمینان کے ساتھ اس زلزلے کی تیاری میں معروف تھی جو ان کی تقدیر پرستی اور قناعت، ان کی بے حسی اور خود غرضی کی جڑیں ہلا دینے والا تھا لیکن وہ اس سے ایسے بے خبر تھے جیسے آتش فشاں پہاڑ کے دامن میں رہنے والے اس ہلاکت کی طرف سے غافل ہو جاتے ہیں۔ جو ہر وقت ان کے پڑوس میں سوتی رہتی ہے۔ وہ چاروں طرف سبزہ لہلہاتا دیکھتے ہیں؛ پھولوں کے جشن سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اور یہ بالکل بھول جاتے ہیں کہ فطرت کے اس تبسم کے نیچے دوزخ کی قوتیں اور ہلاکت کے بھوت گھات میں بیٹھے ہیں کہ اشارہ ہو اور ان بے خبر انسانوں کا گلا دبالیں۔ اس سال کریم نگر کی بالکل یہی حالت ہے برسات ابھی ختم ہوئی تھی بارش نے قصبے کی بدصورتی اور داغ دھبوں پر جادو کا ہاتھ پھیر دیا تھا۔ بنجر زمینیں سبزہ زار اور میلے کے ڈھیر تھوڑی سی مدت کے لیے چمن بن گئے تھے۔ باغوں اور کھیتوں، چرندوں اور پرندوں میں جان سی پڑ گئی تھی۔ لوگ انجام سے بے خبر ساون منا رہے تھے جیسے کچھ عرصے کے لیے فطرت کی دلفریب کشش نے انہیں روزمرّہ کی مصیبتیں اور بے رنگ اور بے مزہ زندگی بھلا دی ہو۔

سب لوگ مگن تھے ۔" پر رنگ نا خدا کا کچھ فوق سا ہو رہا تھا۔ بارشیں ہوتے ہی گرمی بڑھ گئی تھی ۔ جا بجا گڑھوں میں پانی بھرا ہوا تھا ۔ لیکن گزشتہ چند روز سے ڈاکٹر علی حسین کی تگ ودو زیادہ ہو گئی تھی ۔ موسم کی حالت دیکھ کر اس کا ماتھا ٹھنکا تھا ۔ اس نے اپنے محلے میں خورد و نوش کی چیزوں کی روک تھام اور نگہداشت زیادہ کر دی تھی ۔ اور لوگوں کو نہایت سختی سے تاکید کی تھی کہ وہ صفائی کا خیال رکھیں ۔ اور باہر والوں کو محلے میں چیزیں بیچنے سے منع کر دیں ۔ اسے اندیشہ تھا کہ یہ موسم ہیضے کے لیے بہت ساز گار ہے ۔ اور اس کا اندیشہ صحیح نکلا !

اوّل اوّل کہیں کہیں اکّا دکّا واقعات اس کے علم میں آئے لوگوں نے انھیں بدہضمی پر محمول کیا ۔ اور ان کی طرف چنداں اعتنا نہ کی ۔ ڈاکٹر نے ابتدا میں انہیں ڈرانا مناسب نہ سمجھا لیکن احتیاط کی تاکید کی ۔ اور حسنِ اتفاق سے لوگ صحت یاب ہو گئے لیکن چند ہی روز میں تمام محلوں میں بیماری پھیلنی شروع ہوئی ۔ اور موت کے فرشتے نے آہستہ آہستہ اطمینان کے ساتھ اپنا کام کرنا شروع کیا ۔ ڈاکٹر بشن چند اور ان کے اسٹاف کو پہلے آٹھ دس روز تو معاملے کی اہمیت کا اندازہ ہی نہیں ہوا اور علی حسین کی احتیاط اور پریشانی کی انہوں نے ہنسی اڑائی کہ خواہ مخواہ لوگوں میں پریشانی پیدا کر رہا ہے لیکن جب ایک ایک روز میں دس بارہ موتوں کی نوبت پہنچی تو ان کے ہوش و حواس پریشان ہوئے ۔ اور انہوں نے گھبرا کر اِدھر اُدھر بھاگ دوڑ شروع کی لیکن حفظ ماتقدم کا وقت گزر چکا تھا اور اب بہت کچھ تقدیر کا معاملہ تھا کہ کوئی مریض بچتا ہے یا نہیں ۔

کریم نگر کے باشندوں کی یاد میں پہلے بھی تین چار مرتبہ ہیضہ پھیلا تھا لیکن ایسا خدا کا غضب کبھی نازل نہیں ہوا تھا ۔ اموات کی تعداد روز بروز زیادہ ہوتی شروع ہوئی ۔ دس سے پندرہ اور پندرہ سے بیس اور ہوتے ہوتے ایک دن میں پچاس موتوں تک نوبت پہونچ گئی ۔ بعض خاندان بالکل تباہ ہو گئے ۔ جگہ جگہ یہ عالم تھا کہ ایک ہی وقت میں گھر کے سارے لوگ بیمار پڑے ہیں اور کوئی تیمارداری کرنے والا نہیں ، دوا دینے والا نہیں ، حلق میں پانی چوانے والا نہیں ۔ باوجود اسپتال کا اسٹاف زیادہ ہو جانے اور ان لوگوں کی بھاگ دوڑ کے بہت

سے لوگ سسک سسک کر مر گئے۔ اور ان کو طبی امداد بھی نہیں پہنچ سکی۔ بعض لوگ جن کا دل ان کے ایمان سے بھی زیادہ کمزور تھا۔ شہر چھوڑ کر بھاگ گئے۔ لیکن ان کی تعداد کم تھی۔ باقی یا تو گھر چھوڑ کر کہیں جا ہی نہیں سکتے تھے ان تنگ و تاریک کوٹھڑیوں کے علاوہ خدا کی وسیع زمین پر ان کا کوئی ٹھکانا ہی نہ تھا یا یہ سمجھتے کہ وباز دہ مقام کو چھوڑ کر بھاگنا مشیت الٰہی کی مخالفت اور گناہ ہے۔ جس طرح بچے دکھ میں ماں کو یاد کرتے ہیں اسی طرح خدا کے بھولے ہوئے بندوں نے دوبارہ اس سے لو لگائی۔ بازار ویران اور مسجدیں اور مندر آباد ہو گئے دن میں تو کچھ لوگ روزی کی مصیبت کے مارے کام کاج کرتے یا اسپتال اور ڈاکٹروں کے گھروں کا طواف کرتے دکھائی دیتے تھے۔ لیکن رات کو سویرے ہی سے شہر پر قبرستان کی ویرانی اور بھیانک اُداسی چھا جاتی تھی۔ زندگی کا ثبوت اسی وقت ملتا تھا جب رات کی تاریکی میں لوگ جنازے کندھوں پر اٹھائے قبرستان جاتے دکھائی دیتے۔ کوئی اپنے عزیز اور پیارے کو آسودۂ خاک کرنے جاتا تھا۔ کوئی کسی بے یار و مددگار کس مپرس غریب کی انسانی خدمت انجام دینے! ان کے چہروں پر رنج اور غم سے بھی زیادہ پریشانی اور تکان کے آثار تھے۔ جب موت کا بازار چاروں طرف گرم ہو اور گلیوں اور سڑکوں پر زندوں سے زیادہ مُردے چلتے پھرتے دکھائی دیں تو احساس کی قوت کند پڑ جاتی ہے اور طبیعت پر تکان، مایوسی اور زندگی سے بیزاری غالب آ جاتی ہے۔ ایسی بے اندازہ تکان جس کے بعد ایک ہی خواہش ہو اور وہ یہ کہ کسی طرح اپنا سرِ شوریدہ بھی بالائے آسائش پہنچ جائے۔

اور ڈاکٹر علی حسین؛ وہ شخص بالکل فولاد کی مشین بن کر رہ گیا تھا۔ جس کو نہ کھانے کی ضرورت ہوتی ہے، نہ پینے کی، نہ سونے کی پروا، نہ آرام کی فکر۔ سپیدۂ سحر شام کے دُھندلکے میں تبدیل ہو جاتا اور شام کا دھندلکا سپیدۂ سحر میں لیکن اس کے پاؤں کا چکر بند نہ ہوتا تھا۔ جہاں کہیں موت کا فرشتہ دروازے سے جھانکتا وہاں یہ بھی فرشتۂ رحمت بن کر پہونچ جاتا اور ایک ایک مریض کے لیے اس سے جنگ کرتا اور اکثر زندگی کے بجھتے ہوئے چراغ میں تیل ڈال کر اس کے مُنھ میں سے اس کا شکار نکال لیتا۔ دوا سے زیادہ اس کی اثر آفرینی کام کرتی تھی۔ وہ ہر ایک مریض کو یقین دلاتا کہ ہیضہ نہایت معمولی بیماری

ہے۔ اور تھوڑی سی احتیاط اور ہمت سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ بہت سے لوگ اپنی بزدلی اور ناواقفیت کی وجہ سے بیماری سے جنگ ہی نہیں کرتے۔ خصوصاً ایسے خوفناک زمانے میں ان کے اوسان بالکل خطا ہو جاتے ہیں، زندگی پر ان کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے اور وہ اسی کو ہاتھوں سے چھوڑ کر موت کے استقبال کے لیے تیار ہو جاتے ہیں ایسی حالت میں دوا کا اثر ہونا بہت مشکل ہے۔ علی حسین ان کی ہمت اور استقلال کو مستحکم کرتا تھا۔ ان کی خواہش حیات کو تازہ کرتا تھا۔ انسان کی ذات میں ایسی ایسی قوتیں مخفی ہوتی ہیں جن کا خود اسے بھی پورا اندازہ نہیں ہوتا۔ وہ انہیں زندگی اور موت کی اسی جنگ میں اپنی طرف ملا لیتا تھا۔ اس کی خوش مزاجی، خود اعتمادی اور خلوص اثر کئے بغیر نہ رہے تھے۔ مریض اس کی راہ اس طرح تکتے تھے جیسے کوئی تازہ ہوا یا ٹھنڈے پانی کے لیے بیتاب ہو اور اس میں امیر غریب، ہندو مسلمان، مرد عورت، بڑے بچے کسی کی تخصیص نہ تھی۔ اس کی توجہ اور ہمدردی ہر شخص کے لیے وقف تھی کہ جو بیمار اور اس کی امداد کا محتاج ہو۔ اسے یہ احساس بالکل نہ تھا کہ شہر میں بہت سے لوگوں نے اس کی مخالفت کی تھی۔ ان سب کی خدمت بھی اس نے اسی جانفشانی اور خلوص سے کی جس طرح اپنے دوستوں کی اور وہ لوگ بھی بالکل بھول گئے تھے کہ انہوں نے کس طرح اس کی تجویز ٹھکرائی تھیں اور اس کے راستے میں روڑے اٹکائے تھے۔ کھانے کے وقت پانچوں انگلیاں برابر ہو جاتی ہیں۔ اور موت کا منہ دیکھ کر آدمی آدمی سب برابر ہو جاتے ہیں۔ ایسے وقت میں اکثر رنگ اور مذہب اور دولت کے امتیازات اس طرح دھل جاتے ہیں جیسے کسی نے پانی سے اپنے چہرے کو دھو کر اس پر سے کوئی سنسنا دھڑ دور کر دیا ہو۔ وہی تحصیلدار صاحب جو اس سے ملنے تک کے روادار نہ تھے اب اسی کا دم بھرنے تھے۔ ان کی رعونت اور بزرگی کا احساس کم ہو گیا تھا۔ ایک لڑکے کو نذر اجل کر چکے تھے۔ اور دوسرے کی زندگی کے لیے علی حسین کے مرہونِ منت تھے۔ بشن چند کی مخالفت اور ناراضگی بھی ختم ہو چکی تھی اب وہ اس بات کے لیے بالکل تیار تھا کہ علی حسین کے کہنے پر چلے اور اس کے ساتھ مل جل کر کام کرے۔ اس بندۂ خدا کو اور چاہیئے کیا تھا۔ اسے کام ٹھیک ہونے سے مطلب تھا اس نے فوراً اپنی خدمات اس کے سپرد کر دیں۔

اور کہا کہ جس طرح آپ کہیں میں کام کرنے میں تیار ہوں۔ اور اس طرح بظاہر اس کا ماتحت ب
کر اس نے بیماری کا مقابلہ کرنے کے لیے ہر قسم کے انتظامات کرائے اور شہر کو مزید تباہی سے
بچا لیا۔

اس قیامت کے مہینے میں جب کریم نگر اور اس کے قرب و جوار میں موت کی گر
بازاری تھی علی حسین کی کامیابی کا سب سے بڑا ثبوت جس نے پتھروں کو بھی اپنی جگہ سے
ہلا دیا یہ تھا کہ تیلیوں کا محلہ تقریباً اس وبا سے محفوظ تھا۔ اس نے وہاں احتیاط اور حفاظت
کے خیال سے گویا مارشل لا جاری کر دیا تھا۔ چونکہ گذشتہ چند روز مہینے میں بہت سے کام کر
والے رضا کار تیار ہو چکے تھے۔ اس لیے ان کی مدد سے ہر چیز کی سخت نگرانی کی جاتی تھی تا
کنوؤں میں اور کھانے پینے کی چیزوں میں متعدی اثرات نہ پہنچنے پائیں چنانچہ اس محلے میں
کچھ لوگ بیمار پڑے لیکن علاج اور احتیاط کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں صرف دو موتیں ہوئی ۔ مگر یہ
طبع ان لوگوں کے لیے بلا ہوتے ہوتے رہ گئی ۔جب لوگوں نے یہ دیکھا کہ اس محلے میں مقا
امن و امان ہے تو انہوں نے یوں بے تحاشا اس کی طرف رجوع کیا کہ جیسے پانی نشیب
طرف بہتا ہے اس وقت علی حسین بہت پریشان ہوا۔ اگر اس کا کوئی تدارک نہ ہوا تو بنا
کھیل بگڑ جائے گا۔ اور سال بھر سے زیادہ کی محنت مٹی میں مل جائے گی۔ اپنی ذمہ داری پر
اس معاملے میں کچھ کرنا نہیں چاہتا تھا۔ اگر لوگوں کو بے روک ٹوک آنے دیا جائے تو ان
کوئی فائدہ نہ ہوگا اور یہ غریب بھی اسی مصیبت میں گرفتار ہو جائیں گے۔ (اور اسے یہ خیر
بھی نہیں گزرا کہ وہ سب اسی کو الزام دیں گے!) اگر ان کو روکنے کی کوشش کی گئی تو اول
کامیابی محال، دوسرے بیماری کے ستائے لوگ ایسے بے رحم اور سنگدل ڈاکٹر کو زندہ
چھوڑیں گے پھر یہ اندیشہ تھا کہ خود اس کے محلے والے کہیں گے کہ تم نے سارے شہر ـ
ہماری مخالفت کرا دی اور ہمیں ان سے معمولی انسانی ہمدردی بھی نہ کرنے دی یعنی بح
میں تو چت بھی ان کی ہوگی اور پٹ بھی ان کی، اور ہر صورت میں نقصان ہی نقصان!
کیا کیا جائے؟ اس نے پنچایت کا جلسہ کرایا اور ساری کیفیت بے کم و کاست بیان کر
بڑی دیر تک بحث و مباحثہ ہوا۔ اس میں ان غریب اور جاہل لوگوں نے بھی عالم ور ہو

سوفسطائیوں کی طرح یہ کوشش کی کہ کسی طرح کوئی ایسی صورت نکالیں کہ ان کی جان بھی جوکھو
میں نہ پڑے اور کوئی یہ بھی نہ کہہ سکے کہ انھوں نے انسانیت اور ہمدردی سے گریز کیا! ڈاکر
نے ہوشیاری سے گفتگو کا رخ پھیرا اور آخر میں تو ان لوگوں کے ایماء سے یہ طے ہوا کہ محلے پر
دو مکان مردوں کے لیے اور دو عورتوں کے لیے خالی کر دئے جائیں ان میں سے ایک ایک
مکان میں باہر کے مریض مرد اور عورتیں رہیں اور باقی دو میں تندرست لوگ جو پناہ گزین ہو
چاہیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا لیکن ڈاکٹر نے یہ شرط نہایت سختی سے لگا دی تھی کہ جو شخص اس کے
مشورے اور ہدایت پر عمل نہ کرے گا اس کو محلے سے نکال دیا جائے گا۔ اور جو شخص بیمار
پڑے گا اس کو مریضوں والے مکان میں رہنا پڑے گا۔ کوئی مریض تندرستوں کے ساتھ نہ رہ
سکے گا۔ ہمدردی، محبت اچھی چیزیں ہیں لیکن اگر عقل بھی ان کے ساتھ استعمال کی جائے تو بہتر
ہے! چنانچہ اس نے نہایت پابندی کے ساتھ اس شرط کو قائم رکھا اور ایک دو آدمیوں کو
جنھوں نے خفیہ طور پر اسے توڑنا چاہا محلے سے باہر نکال دیا کہ میں تمہاری خاطر کئی سو آدمیوں کی
جان خطرے میں ڈالنے کو تیار نہیں ہوں۔ جب مریضوں اور پناہ گزینوں کی تعداد اور زیادہ
ہوئی تو ان لوگوں نے چاروں مکان کو مریضوں کے لیے خالی کر دیا اور ادھر ادھر چند خیمے ہیّا
کر کے تندرستوں کے لیے لگا دئے۔ گویا اس طرح سرکاری اسپتال کے علاوہ ایک عارضی اسپتال
اور قرنطینہ اور قائم کیا گیا۔ جہاں علی حسین کے انتظام کی بدولت ہر کام زیادہ باقاعدگی سے ہوتا
تھا۔ دوائیں اور دو کمپونڈر بشن چند نے ان کے پاس بھیجدئے لیکن زیادہ مدد اسے بہت سے
رضاکاروں سے ملی جنھوں نے ایثار اور عملی ہمدردی کے اس زندہ نمونے سے متاثر ہو کر اپنی خدمات
اس کے سپرد کر دی تھیں۔ وہ اس دارو گیر کے عالم میں انہیں باقاعدہ تعلیم نہ دے سکتا تھا اس
لیے جلدی جلدی ہدایات دے کر انہیں کام پہ لگا دیتا تھا۔ علم اور تجربے کی کمی کبھی کبھی محنت
اور خلوص اور عمدہ نگرانی کے ذریعے بھی پوری ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ان لوگوں نے علی حسین کی دیکھ
دیکھی دن رات کو ایک کر دیا اور ہر طرح سے مریضوں کی خدمت کی ان میں بڑی عمر کے لوگ بھی
تھے اور سکول کے طالب علم بھی۔ غریبوں کے بچے بھی تھے اور امیروں کے بچے بھی جن میں سے
بعض باوجود اپنی والدین کی مخالفت کے وہاں پہونچ گئے تھے۔ مثال اور نمونہ بھی بیماری کی

طرح مستعدی ہوتا ہے اور ان سب نے بھی اس فضا میں رہ کر چند ہی دن میں یہ کہنا سیکھ لیا" ہوں موت کا کیا ڈر ہے ایک ہی دفعہ تو آنی ہے اگر کسی اچھے کام میں آئے تو کیا برا ہے"۔ اور اس کا اثر صرف مردوں ہی تک محدود نہیں رہا بلکہ تیمارداری کی خدمت کے لیے عورتیں بھی تیار ہو گئیں جس سے ڈاکٹر کو بہت زیادہ مدد ملی کیونکہ عورت کی فطرت میں تیمارداری کا مادہ ہے اور اس کی طبیعت کے بعض بہترین جوہر اس وقت ظاہر ہوتے ہیں جب وہ ماں بن کر کسی کے دکھ درد میں شریک ہو واقعہ یہ ہے کہ ایک مہینہ بھر تک تبلیوں کا محلہ شہر کے بہترین لوگوں اور نوجوانوں کا مرکز اور آماجگاہ بنا رہا۔ لوگ اس انتظام اور سلیقے اور باقاعدگی کو دیکھتے تھے کہ کئی سو آدمی شہد کی مکھیوں کی طرح چپ چاپ مستعدی کے ساتھ اپنے کام میں مصروف ہیں اور تعجب کرتے تھے کہ یہ اسی کریم نگر کے باشندے ہیں جہاں سینکڑوں برس سے انتشار اور بدنظمی اور کم ہمتی چھائی ہوئی تھی ایک دفعہ تو دیوجانس کلبی بھی اس منظر کو دیکھ کر سوچ میں پڑ جاتا کہ اس نے انسانوں کے متعلق جو اپنا نظریہ قائم کیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط!

اس دوران میں دو تین مرتبہ ضلع کا سول سرجن اور ایک مرتبہ صحت عامہ کا افسر اعلیٰ بھی کریم نگر کا معائنہ کرنے آیا۔ اور معائنے کے دوران میں علی حسین سے ملاقات ہوئی حسن اتفاق سے یہ دونوں افسر مردم شناس اور سمجھدار تھے۔ اس کا انتظام اس کی محنت اور اس کے محلے کی حالت دیکھ کر وہ بہت متاثر اور متعجب ہوئے اور اس سے شہر کے متعلق بڑی دیر تک گفتگو کرتے رہے۔ انہوں نے اس سے دریافت کیا کہ اس مرتبہ ایسی شدید وبا کیوں پھیلی۔ اس نے بغیر کسی پر الزام لگائے۔ انہیں بتایا کہ شہر میں صفائی کی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ آج کل تو پھر غنیمت ہے کیونکہ عارضی طور پر صفائی کا زیادہ انتظام ہے۔ ورنہ بالعموم یہ انسانوں کی بستی مرغیوں کا ڈربہ معلوم ہوتی ہے ان کی دلچسپی اور توجہ کو دیکھ کر اس نے انہیں اپنے پرانے چارٹ اور نقشے وغیرہ بھی دکھائے اور کہا کہ ایسی صورت میں بیماری کا نہ پھیلنا معجزہ تھا اور پھیلنا معمولی بات ہے۔ ڈائرکٹر نے پوچھا تم نے یہ سب باتیں یہاں کے حکام کو کیوں نہیں بتائیں۔ اس نے کمیٹی کے ساتھ جو خط و کتابت ہوئی تھی اس کا حال سنایا اور کہا کہ میرے کہنے کا ان پر کچھ اثر نہیں ہوا۔ شاید خدا کو یہ منظور تھا کہ لوگ اس آگ میں سے گزرنے کے بعد اصلاح کی طرف مائل ہوں۔ وہ یہ سن کر مسکرایا او

کہا کہ میں اس معاملے پر غور کروں گا۔ چند ہی دن بعد اس نے ڈاکٹر علی حسین کو لکھا تھا کہ تم اپنے تمام کاغذات سمیت آکر مجھ سے مل جاؤ۔ اس وقت بیماری کا زور ٹوٹ چکا تھا ڈاکٹر کو ذرا فرصت تھی وہ وہاں پہنچا اور ڈاکٹر نے بہت دیر تک اس سے بات چیت کی تمام نقشوں کو دیکھا بھالا بہت سے سوالات کئے گویا اس کو ٹٹولنا مقصود ہے۔ لیکن علی حسین ہر طرح تیار تھا ہفتوں کی محنت کا نتیجہ یہ تھا کہ اس کی مسل بالکل مکمل تھی۔ اسے ہر معاملے پر پورا عبور تھا مطمئن ہو کر اس نے کہا "اچھا تم قصبے کے متعلق ایک نئی اسکیم تیار کر کے کمیٹی کے سامنے بھیجدو۔ باقی معاملہ میں خود سمجھ لوں گا" جب یہ روانہ ہونے لگا تو اس نے انہیں روک کر پوچھا کہ ڈاکٹر صاحب اگر گورنمنٹ آپ کو سرکاری نوکری میں لینا چاہے تو آپ راضی ہو جائیں گے۔ جواب دیا "شکریہ لیکن میں سرکاری نوکری نہیں کرنا چاہتا اس سے میری آزادی میں فرق آجائے گا۔ اور میں اپنا کام حسب دلخواہ نہیں کرسکوں گا" وہ یہ سن کر ہنسا اور کہنے لگا "مجھ کو آپ سے اسی جواب کا اندیشہ تھا خدا حافظ"

(۸)

علی حسین نے واپس آکر فوراً اپنی سکیم تیار کی اور اس کو کمیٹی کے صدر کے پاس روانہ کر دیا۔ پچھلے سال کا زمین و آسمان بدل چکا تھا اب علی حسین ایک خبطی نوجوان نہ تھا بلکہ ایک کامیاب ڈاکٹر تھا جس کی قابلیت کا اعتراف صوبے کے سب سے بڑے افسر نے کیا تھا۔ کمیٹی کے بہت سے ممبر جو پہلے اس کے ذکر پر تیوری چڑھاتے تھے۔ اب اس کے نام کا کلمہ پڑھتے تھے۔ واقفیت اور ملاقات نے خواہ مخواہ کی مخالفت اور تعصب کی دھند دور کر دی تھی تیلیوں کا محلہ اس کا جیتا جاگتا کارنامہ سامنے موجود تھا اور شہر کی ویران اور ابتر حالت اس کی پیشین گوئی کی صداقت کر رہی تھی۔ سب سے زیادہ یہ کہ شہر کے ہر چھوٹے بڑے کے دل پر اس کی انسانیت اور ہمدردی اور لیاقت کی مہر تھی۔ کریم نگر جس آگ میں سے ہو کر نکلا تھا اس نے اس کی فطرت کے سونے کو کندن بنا کر چمکا دیا تھا۔ اب وہ اس کی تجویزوں کو جنون نہ سمجھتے تھے۔ بلکہ انتہائی دور اندیشی پر مبنی۔ لہٰذا وہ لوگ تو ان کو منظور کرتے ہی لیکن اسی دوران میں ایک خط ڈائرکٹر کا ان کے پاس پہنچا کہ اگر وہ بہت جلد قصبے کی حالت کو درست نہیں کریں گے اور آئندہ بیماری کے خلاف ممکن طریقے سے روک تھام نہ کرے گا تو گورنمنٹ کمیٹی کو معطل کر دے گی۔ چنانچہ صورت

ایسی آپڑی کہ شکر گزاری، دانش مندی، دیانت داری اور خوف سب کا تقاضا یہی تھا کہ سینکڑوں برس کی گومگو پالیسی کو ترک کر کے شہر کو گویا نئے سرے سے بنایا جائے۔ بجلی، پانی سڑکوں کی مرمت وغیرہ کے متعلق تجاویز طاقِ نسیاں میں ڈال دی گئی تھیں ان کو دوبارہ جھاڑ پونچھ کر کام میں لایا جائے۔ لیکن پہلا کام یہ تھا کہ ڈائرکٹر کے اعلانِ جنگ کا مناسب جواب بھیجا جائے اور اس کے لیے ڈاکٹر بشن چند کی ضرورت تھی۔ جو اس ہیضے کے ذمہ دار تھے۔ ان کی رائے کے بغیر جواب بھیجنا مناسب نہ تھا۔ لیکن نہ معلوم کیوں وہ اس جلسے میں موجود نہ تھے۔ دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ان کی طبیعت کچھ سست ہے وہ نہیں آسکیں گے۔ چنانچہ جلسہ عام بحث و مباحثہ کے بعد اس روز ملتوی کر دیا گیا کہ ڈاکٹر کی موجودگی میں باقاعدہ تجاویز پاس کی جائیں گی۔

ہوا یہ تھا کہ ڈاکٹر بشن چند خود بیمار پڑ گئے تھے ان پر ہیضہ کا حملہ ہوا تھا اور وہ کئی ہفتے کی محنت اور بھاگ دوڑ کے بعد بستر علالت پر آرام لے رہے تھے علاج ہو رہا تھا اور بظاہر کسی قسم کے اندیشے کی بات نہ تھی۔ چوتھے روز ان کی علالت کی خبر علی حسین کو ملی چونکہ وہ دو ایک مریضوں کے علاج میں مصروف تھا۔ جن کی حالت ذرا نازک تھی۔ اس لیے اسے فرصت نہ ہوتی تھی کہ لوگوں سے ملے جلے اور اسی وجہ سے اس سے قبل بشن چند کی بیماری کی خبر نہ ملی تھی۔ اب اطلاع پاتے ہی وہ فوراً ان کے گھر پہنچا اور بہت غور اور احتیاط سے ان کا معائنہ کیا حالت دیکھ کر اس کی پیشانی پر فکر کے بل پڑ گئے بیماری کا راستہ صاف اور سیدھا نہ معلوم ہوتا تھا۔ بلکہ اس میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی تھیں۔ اس نے فوراً علاج اور تیمارداری کو تمام تر اپنے ہاتھوں میں لے لیا اور اس وقت تک قصبے میں اس کی پوزیشن اس درجہ مستحکم ہو چکی تھی کہ کسی نے کوئی تعرض نہیں کیا۔ اس اللہ کے بندے نے ہفتہ بھر تک اپنے پر خورد و نوش اور خواب کو تقریباً حرام کر لیا کیونکہ اسے ہر وقت چوکنا رہنا پڑتا تھا۔ نہ معلوم بیماری کس وقت اور کس مقام پر وار کرے اور اس کا توڑ کرنے کی ضرورت ہو اس کی اپنی جسمانی قوت تقریباً جواب دے چکی تھی لیکن ارادے کی پختگی نے اس کو سنبھالے رکھا۔ رنگ زرد تھا اور آنکھوں میں حلقے لیکن آواز میں وہی بشاشت، آنکھوں میں وہی عزم، دماغ میں وہی تیزی جیسے کوئی آزمودہ کار جرنیل کسی زبردست حریف کی چالیں دیکھ رہا ہو۔ اور ایک ایک کا تدارک کر رہا ہو۔

چھٹے روز اس نے بشن چند کے انجکشن لگایا۔ اور اس کا اثر دیکھا۔ بارہ گھنٹے کے بعد اسے اطمینان ہوا
کہ خطرے کی منزل گزر گئی ہے اور اس نے موت کے منہ سے ایک، اور شکار چھین لیا ہے۔
جب بشن چند کے حواس کسی قدر درست ہوئے تو اس نے علی حسین کی حالت دیکھی اور
اصرار کیا کہ وہ جاکر آرام کرے اس نے کچھ پس و پیش کیا کیونکہ وہ چاہتا تھا کہ دو روز
اور خود تیمارداری کرے لیکن جب بشن چند کسی طرح راضی نہ ہوا تو وہ مجبوراً گھر لوٹ آیا۔
گھر پہنچتے ہی وہ خود بیمار پڑ گیا۔ اس نے پچھلے سال بھر اپنے مقدور سے زیادہ محنت
کی تھی اور خصوصاً گزشتہ چند ہفتے کی جسمانی اور دماغی محنت نے ان کے اعصاب کو بالکل
ماؤف کر دیا تھا۔ اس میں کافی جسمانی قوت تھی لیکن اس وبا کے دوران میں اس نے اس کو بے
دریغ صرف کیا تھا۔ اور بجائے سرمائے کا سود کھانے کے اصل سرمائے میں سے بہت بڑا حصہ
صرف کر ڈالا تھا اور اس نقصان کی تلافی کی طرف توجہ نہ کی تھی۔ اور اب جبکہ وہ دفعتاً تمام
ذمہ داری اور ہنگامہ ختم ہو گیا جس نے ان کو غیر معمولی قوت دے کر اب تک سنبھالے رکھا تھا
اسے ایسا معلوم ہوا جیسے جسم کی سکت نکل گئی ہو۔ وہ محض بشن چند کے اصرار سے آرام کرنے
پر رضامند ہوا تھا لیکن اب فطرت نے اپنا انتقام لیا اور اسے بالکل مجبور ہو کر بستر پر دراز
ہونا پڑا اسے اپنی ذات کے لیے دوسروں کو تکلیف دینا اور ان سے ناز برداری کرانا گوارا
نہ تھا۔ قوت کی معمولی دوائیں استعمال کیں اور ملنے والوں سے کہہ دیا کہ تکان بہت ہو گئی
ہے اس لیے ذرا آرام لینا چاہتا ہوں۔ پہلے چند روز واقعی آرام سے گزرے اس کے دوستوں
کو جب معلوم ہوا کہ طبیعت ناساز ہے تو وہ روز شام کو ملنے آجاتے اور یہ اپنے بستر پر لیٹے
لیٹے ان سے باتیں کرتا۔ شہر کے حالات پوچھتا۔ گزشتہ کارروائیوں اور معرکوں پر تنقید ہوتی
آئندہ کے لیے نئی تجاویز سوچی جاتیں۔ انہیں معلوم تھا کہ کمیٹی کا رویہ بدل گیا ہے اور وہ
سب بہت خوش تھے۔ کہ ان کی ساری محنت اکارت نہیں جائے گی۔ ان کو جنگ میں بہت جلد
اور خلاف توقع کامیابی حاصل ہوئی تھی اور یہ بہت بڑا کارنامہ تھا۔ انہیں اطمینان تھا کہ
جہالت اور بے حسی کے گھنے اور مخالف جنگل میں جو راستہ انہوں نے کھول دیا ہے وہ
اب بند نہیں ہوگا بلکہ دوست اور دشمن سب اس پر چلیں گے اور اس سے فائدہ اٹھائیں گے۔

بہت کانٹے نکل آئے مرے ہمراہ منزل سے دعائیں دیں مرے بعد آنے والے میری وحشت کو

انہیں اور ان کے وفادار ساتھیوں کو حق حاصل تھا کہ وہ معرکہ سر ہونے کے بعد شام کی خاموشی اور امن میں بیٹھ کر ان واقعات پر تبصرہ کریں اور اپنی کامیابی پر تھوڑا سا فخر اور بہت سی خوشی کریں۔

مگر علی حسین کو افاقہ نہ ہوا۔ اس کی طبیعت بگڑتی چلی گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں قوت مدافعت باقی نہ رہی تھی۔ مضراب کے تاروں پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ پڑا تھا۔ ان کی لچک جاتی رہی اور وہ ٹوٹ گئے۔ جب انسان کے جسم میں زندگی کی لہر دھیمی اور کمزور پڑ جاتی ہے تو بیماری کے جراثیم بھی موقع پا کر جوق در جوق اس پر حملہ کرتے ہیں۔ ان کی حالت بھی انسانوں کی سی ہے۔ غنیم کو زیردست پاؤ تو پہلو بچا کر نکل جاؤ۔ کمزور دیکھو تو فوراً دبا لو اور شاید یہ بھی صحیح ہو (جیسا بعض لوگ کہتے ہیں) کہ خدا کی بھیجی ہوئی بیماری سے جنگ کرنا ٹھیک نہیں۔ وہ بھی اپنا انتقام لے کر رہتی ہے! ڈاکٹر علی حسین کو باوجود ہر قسم کی احتیاط کے ہیضہ ہوا اور نہایت شدید ہوا اور باوجود ہر قسم کے علاج کے حالت نہ سنبھلی جب شہر میں یہ خبر عام ہوئی تو ایک کھلبلی سی مچ گئی۔ صبح سے شام تک ان کے دروازے پر لوگوں کا تانتا بندھا رہتا۔ لوگ اس بے قراری سے اس کا حال پوچھتے جیسے کوئی اپنے نہایت پیارے عزیز کی مزاج پرسی کرتا ہے۔ ہزاروں مرد اور عورتیں ہندو اور مسلمان دعائیں کرتے۔ خدا ان کے محسن کو بچائے۔ سارے شہر پر ایک اداسی، پریشانی اور خاموشی چھائی ہوئی تھی۔ علاوہ شہر کے ڈاکٹر کے ضلع کا سول سرجن بھی علاج میں شریک تھا۔ ایک مرتبہ ڈائرکٹر ادھر سے گزرتا ہوا ان کی عیادت کے لیے آیا (اسی تیلیوں کے محلے میں!) اور گفتگو کے دوران میں کہا کہ ڈاکٹر تم نے اس شہر کی خاطر اپنی جان کو جوکھوں میں ڈال دیا ہے۔ ڈاکٹر نے مسکرا کر جواب دیا "جناب میں نے کوئی ایسا برا سودا بھی نہیں کیا" اس نے ایک گہری نظر اس کے چہرے پر ڈالی اور دل میں فیصلہ کیا کہ وہ جو کچھ کہہ رہا ہے سچ کہہ رہا ہے!

اس اثنا میں بشن چند بالکل تندرست ہو گئے تھے۔ کمیٹی کا جلسہ جو ملتوی ہو گیا تھا دوبارہ منعقد کیا گیا اس میں علی حسین کی سکیم اور ڈائرکٹر کا خط پیش کیا گیا اور باتفاق رائے

یہ قرار پایا کہ اس اسکیم کو تمام وکمال منظور کر لیا جائے اور اس کو کامیابی کے ساتھ چلانے کے واسطے ڈاکٹر علی حسین کی خدمات تین سال کے لیے حاصل کی جائیں تاکہ وہ بطور ہیلتھ آفیسر کے کام کریں اور خود اپنی تصنیف کو عملی جامہ پہنائیں۔ بشن چند نے نہایت گرمجوشی سے اس تجویز کی تائید کی۔ اس کے بعد ایک ممبر نے یہ تجویز پیش کی کہ کمیٹی کی طرف سے کسی مناسب صورت میں ڈاکٹر علی حسین کی گراں قدر خدمات کا اعتراف ہونا چاہیئے۔ اور بحث مباحثہ کے بعد یہ رائے قرار پائی کہ تیلیوں کے محلہ کا نام محلہ علی حسین رکھا جائے اور شہر کے وسط میں ایک علی حسین پارک بنایا جائے جہاں عورتیں جا کر سیر و تفریح کر سکیں تاکہ عورتوں کی صحت بہتر ہو اور دق کا دفعیہ ہو۔ ابھی یہ گفتگو ختم نہیں ہوئی تھی کہ ایک شخص سراسیمہ اور پریشان کمیٹی کے دفتر پہنچا اور ڈاکٹر بشن چند کو بلا کر کہا کہ جلدی چلئے ڈاکٹر صاحب کی طبیعت بہت زیادہ خراب ہے وہ وہاں پر فوراً اسی حالت میں بغیر جلسے کی کاروائی ختم کئے وہاں پہنچے تو دیکھا۔ کہ وہ آخری اور خوفناک سایہ جو انسان کے چہرے پر چھا جاتا ہے آہستہ آہستہ علی حسین پر طاری ہو رہا ہے۔ ان کا دل بیٹھ گیا۔ انہوں نے سید محمد کو اشارہ کیا کہ تم باہر چلے جاؤ اور خود اس کے سرہانے جا کر کھڑے ہوگئے اور مصنوعی بشاشت سے پوچھا "کہئے ڈاکٹر صاحب مزاج کیسا ہے۔" علی حسین اپنی بے ہوشی سے چونکا اور اس نے خفیف سی مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا۔ "اب یہ تماشہ ختم ہے۔" "ہائیں آپ کیسی باتیں کرتے ہیں۔ اتنے بڑے ڈاکٹر ہو کر آپ اس قدر جلد گھبرا گئے ؟ آپ ضرور اچھے ہو جائیں گے۔"

علی حسین نے اپنی گہری اور صاف آنکھیں ڈاکٹر بشن چند کے چہرے پر جمائیں (میرے خدا اس شخص کی آنکھیں میری روح کی گہرائیوں میں اتری چلی جاتی ہیں۔ ؟) اور رُک رُک کر کہا۔ "ڈاکٹر صاحب میں بڑا ڈاکٹر تو نہیں لیکن ڈاکٹر ضرور ہوں زندگی کے آخری لمحے بہت قیمتی ہوتے ہیں جن لوگوں کو سچ کا روشن چہرہ دیکھنے کی تاب ہو انہیں ایسے وقت میں افسانے نہیں سنانے چاہئیں۔ مجھے معلوم ہے کہ میرا آخری وقت آ گیا ہے میں موت سے نہیں ڈرتا زندگی ایک کھیل ہے۔ اس میں حادثات ہوتے رہتے ہیں۔ ان پر کوئی کیوں دل کڑھائے میں خوش ہوں کیونکہ میں اپنی بساط بھر کام کر چکا۔ اب آپ مجھ سے وعدہ کیجئے کہ میرے بعد

اس کام کو جاری رکھیں گے" بشن چند کا نہ دل تو ابو میں تھا نہ زبان طبیعت کو بہت روک کر بھرائی ہوئی آواز میں جواب دیا "میرے عزیز دوست میں وعدہ کرتا ہوں کہ ایسا ہی ہوگا۔ اب بس۔ ساری ابتدائی مشکلیں تم جھیل چکے ہو تو ہر معمولی آدمی اسے انجام دے سکتا ہے میں ابھی کمیٹی کے جلسے سے آرہا ہوں انہوں نے تمہاری اسکیم منظور کرلی ہے اور تمہیں . . . . دکچھ الفاظ نگل کر) اور تمہارے محلے کا نام محلہ علی حسین قرار پایا ہے اور عورتوں کے لیے ایک علی حسین پارک بنانا تجویز ہوا ہے" علی حسین نے جلسے ہی سنا کہ اس کی سکیم منظور کرلی تو اس کا چہرہ بشاش ہوگیا شمع حیات نے ایک آخری سنبھالا لیا اس نے بشن چند کو اشارہ کیا کہ برابر کے کمرے سے میرے دوستوں کو بلا دو۔ جب وہ اندر آئے تو ان سے کہا "میرے دوستو ہمارے پروگرام میں ایک خفیف سی ترمیم لازم ہوگئی ہے میں اب اس شہر کی خدمت میں تمہارا ساتھ نہ دے سکوں گا میں تمہارا ہاتھ ڈاکٹر بشن چند کے ہاتھ میں دیتا ہوں۔ مجھ سے وعدہ کرو کہ انکے ساتھ تم اسی طرح کام کرو گے! میرے ساتھ تم اسی طرح وفاداری کے ساتھ کام کرتے تھے جس طرح میرے ساتھ کیا" یہ آواز تو اس کی حلق لیکن ڈبڈبائی ہوئی آنکھوں نے جواب دیا جس کا اسے انتظار تھا اس نے مطمئن ہوکر آنکھوں آنکھوں میں ان کا شکریہ ادا کیا اور پھر قوت نے جواب دے دیا اور اس نے کروٹ بدلی بشن چند سے ضبط نہ ہوسکا اس نے گلوگیر آواز میں کہا "ہاں کام تو ہو جائیگا لیکن وہ کہاں ہوگا جس نے ہمیں کام کی قدر سے آشنا کیا جسکے بغیر شہر سونا اور بے لطف ہو جائیگا" علی حسین کے ڈوبتے ہوئے حواسوں تک یہ بات پہنچ گئی اسکے گلے سے بہت آہستہ ڈوبی ہوئی آواز میں یہ الفاظ نکلے "کام اصلی چیز ہے کام کرنے والے کی کوئی اہمیت نہیں روشنی پہچاننا ضروری ہے جب ایک چراغ بجھنے لگے تو اس سے دوسرا جلا لینا چاہیئے شراب اصلی چیز ہے ایک برتن ٹوٹ جائے تو دوسرے . . . " اسکی آواز بند ہوگئی ہمیشہ کے لیے بند ہوگئی اور بشن چند پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا اسکے تمام ساتھی پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے اور جب شہر میں یہ خبر عام ہوئی تو لوگوں میں ایک کہرام مچ گیا ایک شخص نے کہا اور اس نے شاید بہت سے لوگوں کی ترجمانی کی ہو "اس بدنصیبی کے مقابلے میں وبا کی مصیبت ہیچ معلوم ہوتی ہے"

(۹)

میں گزشتہ ماہ اسکی قبر پہ فاتحہ پڑھنے گیا تھا تو میں نے دیکھا کسی نے اس کی لوح پر یہ شعر کندہ کرادیا ہے

حاصلِ عمر نثارِ رہ یارے کردم　　شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم

نغمۂ سروش

از

جوش ملسیانی

جناب جوش ملسیانی حضرت داغ دہلوی مرحوم کے آخری زندہ شاگرد اور ہماری زبان کے مسلّمہ استاد ہیں۔ ان کے تین دیوانِ غزلیات اہلِ علم و فن سے دادِ تحسین لے چکے ہیں، اور ان پر کچھ لکھنا تحصیلِ حاصل ہے۔

'نغمۂ سروش' ان کی رباعیات کا مجموعہ ہے۔ اس میں تقریباً ۲۰۰ رباعیاں مختلف عنوانوں کے تحت سلسلہ وار پیش کی گئی ہیں۔

قیمت ۵ روپے

ملنے کا پتہ

علمی مجلس

۱۴۲۹، چھتہ نواب، فراشخانہ، دہلی ۶

ہماری دیگر مطبوعات

۱۔ تذکرۂ گلشن ہند: از حیدر بخش حیدری۔
(مرتبہ پروفیسر مختار الدین احمد) ۵/-

۲۔ کلیاتِ میر: (میر کے مکمل چھ دیوانِ غزلیات)
مرتبہ ظل عباس عباسی ۲۵/-

۳۔ کلیاتِ مصحفی: (دیوانِ اوّل)
مرتبہ نثار احمد فاروقی ۱۰/۷۵

۴۔ کلیاتِ مصحفی: (دیوانِ دوم)
مرتبہ نثار احمد فاروقی ۹/۷۵

۵۔ تذکرۂ مقالات الشعرا: از قیام الدین حیرت
(مرتبہ نثار احمد فاروقی) ۵/-

۶۔ تذکرۂ بہارِ بےخزاں: از احمد حسین سحر لکھنوی
(مرتبہ ڈاکٹر نعیم احمد) ۵/-

۷۔ ہندستانی، انگریزی لغت: مولفہ ڈنکن فوربس
(بذریعہ فوٹو آفسٹ) ۵۰/-

۸۔ عیارِ غالب: مرتبہ مالک رام (غالب سے متعلق
مشاہیر کے ۱۳ مضامین کا مجموعہ) ۹/-

۹۔ گل رعنا: از غالب، مرتبہ مالک رام (غالب کا
اوّلین انتخابِ اردو و فارسی) ۱۰/-

۱۰۔ اعلان الحق: از مولانا ابوالکلام آزاد۔
(مع مقدمہ از مالک رام) ۲/-

اُترپردیش میں اُردو کی تیز رفتار ترقی

موجودہ ریاستی حکومت کی جانب سے زبردست سہولتیں

اُردو جسے دستورِ ہند میں ایک قومی زبان کا درجہ حاصل ہے، ہمارے ملک خاص طور سے ہماری ریاست اتر پردیش کی ایک اہم اور مقبول عام زبان ہے۔ یہ کسی ایک فرقے یا مذہب کی زبان نہیں۔ اِس کے چمن کی آبیاری میں سب برابر کے شریک اور حصّے دار ہیں۔
اتر پردیش کی موجودہ ریاستی حکومت نے اِس کے پھلنے پھولنے اور اس کی ترقی و توسیع کے لیے متعدد اہم اور دُور رس اقدامات کیے ہیں:۔

پرائمری سطح پر : جولائی سنہ ۱۹۷۳ء سے ریاست کے تمام شہری علاقوں کے ہر پرائمری اسکول میں اُردو پڑھنے کی سہولت۔

- اس مقصد کے لیے تقریباً چار ہزار اُردو ٹیچروں کی تقرری کا فیصلہ۔
- اگر کسی پرائمری اسکول میں فی الحال اُردو پڑھنے والے بچّے نہ بھی ہوں تب بھی اُس اسکول میں کم سے کم ایک اُردو ٹیچر کا انتظام ہوگا۔
- تمام تسلیم شدہ اُردو میڈیم اسکولوں اور مکتبوں کو مالی امداد دینے کا بندوبست۔
- ٹریننگ اسکولوں میں اُردو کی استعداد رکھنے والے امیدواروں کو داخلے میں سہولت۔
- اردو کے ٹرینڈ ٹیچر نہ ملنے پر اَن ٹرینڈ اردو ٹیچروں کی تقرری کا فیصلہ۔
- کوئی اَن ٹرینڈ اردو ٹیچر اوپر کے احکامات کے بغیر ملازمت سے علیحدہ نہیں کیا جائے گا۔
- ٹیچروں کو اُردو پڑھنے کی جانب زیادہ سے زیادہ متوجہ کرنے کے لیے ترغیبی الاؤنس جاری رکھنے کا فیصلہ۔
- نئے اردو میڈیم اسکول قائم کرنے کی کوششوں کی یقین دہانی۔

ثانوی سطح پر: جونیر اور ہائر سکنڈری اسکولوں میں سہ لسانی فارمولے کے تحت اردو پڑھنے کا بندوبست

- ہر گورنمنٹ ہائر سکنڈری اسکول میں سہ لسانی فارمولے کے تحت اردو کی تعلیم کے لیے ایک اردو ٹیچر کی تقرری۔
- تسلیم شدہ ہائر سکنڈری اسکولوں میں سہ لسانی فارمولے کے تحت اردو کی تعلیم کا بندوبست کیے جانے کے احکامات۔
- جونیر ہائی اسکول تک تمام کتابیں اردو میں دستیاب۔

ڈپٹی ڈائرکٹر (اردو) اردو کی تعلیم، اس کی دیکھ بھال اور ترقی کی رفتار تیز کرنے کے لیے ڈپٹی ڈائرکٹر (اردو) کی تقرری۔

ڈگری سطح پر: اعلیٰ سطح پر بھی اردو کی تعلیم کا بندوبست۔

- بجنور، میرٹھ، سہارنپور، مظفر نگر، پیلی بھیت، بریلی، مرادآباد، رامپور وغیرہ کے ضلعوں میں ایک ایک ڈگری کالج کو ڈگری کلاسوں میں اردو پڑھانے کے لیے آئندہ تعلیمی سال سے مالی امداد دینے کا فیصلہ۔
- یونیورسٹیوں کے علاوہ ان سے الحاق شدہ ڈگری کالجوں میں بھی اردو کی تعلیم کی سہولت مہیا کرنے کے لیے کارروائی۔
- تمام گورنمنٹ کالجوں میں گریجویٹ اور پوسٹ گریجویٹ کی سطح پر اردو کی تعلیم کا بندوبست۔

اردو اکاڈمی: اردو زبان کے تحفظ اور اردو ادب کی ترقی کے لیے ملک بھر میں سب سے پہلے ریاست اترپردیش میں اردو اکاڈمی کا قیام۔

- اکاڈمی کے قیام سے ریاست میں اردو زبان و ادب کا مستقبل روشن۔
- اردو ادیبوں، شاعروں، لائبریریوں اور مطالعہ گھروں کو اکاڈمی کی جانب سے اب تک ۵ لاکھ روپے کے انعامات دئے گئے۔

عدالتوں اور سرکاری کاموں میں اردو کے لیے سہولت: تمام ضلع افسران کو اردو میں لکھی ہوئی درخواستیں قبول کرنے کے سخت احکامات۔

- ان احکامات کی خلاف ورزی کرنے والے افسران کے خلاف تادیبی کارروائی کی جائے گی۔
- دیوانی ملازمتوں کے لیے اردو کا امتحان بھی پاس کرنا ضروری۔
- اہم قوانین، قواعد و سرکاری اعلانات اور فہرست رائے دہندگان کی اردو میں بھی اشاعت۔
- ہندی کی طرح اردو اخبارات کو بھی سہولتیں۔

اردو ہماری، آپ کی، سب کی زبان ہے
اس کی خدمت کرنا اور ترقی دینا ہمارا فریضہ ہے

محکمہ اطلاعات اترپردیش کی جانب سے جاری کیا گیا۔

دلّی شاہراہ ترقی پر، تعلیم کے میدان میں

اِس سال ہم آزاد بھارت کی ۲۵ ویں سالگرہ منا رہے ہیں۔ ان ۲۵ سالوں میں بنی نوع انسانی کے ساتویں حصّہ کی قسمت بنانے میں مدد ملی ان ۲۵ سالوں میں بھارت کی راجدھانی " دلی " کی ترقی وخوشحالی دیکھنے کو ملی۔ شہری اور دیہی علاقوں میں ۵ لاکھ بچّے ۵۳۶ ہائر سکنڈری اسکولوں میں تعلیم پارہے ہیں۔ اس سال کے امتحانات اور سائنسی ذہانت کے مقابلوں میں ذہین طلبا کی تعداد کا فیصد بہت اونچا رہا۔ یہ گزشتہ ۲۵ سالوں کا ریکارڈ ہے۔

سائنسی تعلیم : دلی انتظامیہ نے روزگار کے مواقع فراہم کرنے اور تیکنیکی ترقی کا میدان تیار کرنے کے مقصد سے سائنسی تعلیم کو سب سے زیادہ ترجیح دی ہے۔ سائنس کی تعلیم ۱۰۴ مڈل اور ۲۵۰ پرائمری اسکولوں میں مزید شروع کی جائے گی۔ اس سال سائنسی ورکروں میں اور ورکشاپوں میں سائنس پروجیکٹوں اور تربیت کو صحیح طور پر جاری رکھنے کے لیے ۲۰ لاکھ روپے کی رقم خرچ کی جائے گی۔

پیشہ ورانہ رہنمائی : کام کاج کا تجربہ حاصل کرنے کے مقصد سے متعلقہ نصاب ۹ اسکولوں میں جاری کئے جا چکے ہیں اور پیشہ ورانہ رہنمائی کی خدمات بھی ۱۵ مزید اسکولوں میں فراہم ہیں۔ اس پر اس سال ۱۵، ۳ لاکھ روپے خرچ کیے جائیں گے۔

اقتصادی امداد : ضرورتمند طلباء کو تعلیمی سہولیات فراہم کرنے کے لیے اس سال ۲۲ لاکھ روپے خرچ کئے جائیں گے۔ ان سہولیات میں کمزور طلباء کے لیے خصوصی تعلیم کے مطالعاتی مراکز کا قیام کتابوں کا بینک آمد ورفت کی سہولیات اور تعلیمی سیر وسیاحت شامل ہیں۔ ۶۵ ہزار سے زائد طلباء کو وظائف دئے جارہے ہیں اور ۴۰ ہزار اسکولی بچوں کو دوپہر کا کھانا دیا جارہا ہے۔ ذہین اور باصلاحیت بچوں کے لیے خصوصی کلاسیں بھی شروع کی گئی ہیں۔

تعلیم بالغان : اس میدان میں ۴۶ خواتین سوشل تعلیمی مراکز اور ۷۵ کسانوں کے پیشہ ورانہ خواندگی کے مراکز چل رہے ہیں۔ روزی کمانے والے افراد کو تعلیم کی سہولیات کے سلسلے میں شبینہ مدارس اور مراسلاتی نصاب کے اسکول چلائے جارہے ہیں۔ (تعلیم کی توسیع و ترقی) تعلیم کی توسیع وترقی کے لیے مزید اسکول اور کالجوں کا قیام عمل میں لایا جارہا ہے۔ سوسائٹی کے سب ہی طبقوں خاص کر کمزور طبقے کے لوگوں کے مفاد کے پیش نظر اعلیٰ تعلیم کا بندوبست ہے اور ان کو اچھا شہری بنانے اور مختلف میدانوں میں کامیاب رہنمائی کی باگ ڈور سنبھالنے کی جانب بھی قدم اٹھائے گئے ہیں۔

دلی کے اپنے شہریوں کے لیے ایک منصوبہ ہے جس میں تعلیم، صنعتی ترقی دیہی ترقی اور سوشل ویلفیئر کے سب ہی پہلوؤں کو شامل کیا گیا ہے۔ ان سب کو عمل میں لانے کے لیے آپ کا بیش از بیش تعاون نہایت ضروری ہے۔

دلی کی ترقی میں اپنا تعاون دیجیے۔

محکمہ اطلاعات واشاعت، دلّی انتظامیہ، دلّی

آپ بھی اپنی جلد کو
خوب سے خوب تر بنائیے!
اپنی جلد کو نرم، ملائم و صاف رکھنے کے
لیے اور مہاسوں اور دوسری جلدی
تکلیفوں سے بچنے کے لیے صافی سے
اپنا خون صاف رکھیے۔
خون صاف کرنے کی قدرتی دوا
صافی
خون کو صاف کرتی ہے
جلد کو نکھارتی ہے
ہمدرد
SAFI
HDS-31

“TAHREER” Quarterly of ILMI MAJLIS DELHI-6.

۲۶

مرتب:
مالک رام

تحریر
علمی مجلس دِلّی کا تماہی رسالہ

مسرور و خوش
رہنا چاہنے والوں کے لیے
لحمینہ
مردوں اور عورتوں کے لیے ایک نئی قوت
جو کمزوری اور اس کے اسباب و علاج پر
برسہا برس کی تحقیقات اور تجربات کا نچوڑ ہے۔
لحمینہ میں توانائی اور تغذیہ سے بھرپور چالیس اجزا
شامل ہیں، جو انسانی جسم اور اعصاب کو چست اور
طاقت ور بناتے ہیں۔ آپ بھی آج ہی لیجیے
LAHMINA
ہمدرد
لحمینہ — جسمانی قوتوں کی بیداری کے لیے

تحریر

علمی مجلس دلّی کا سہ ماہی رسالہ

شمارہ ۲۶

چندہ سالانہ : مع محصول رجسٹری ڈاک) ۱۵ روپے

غیر ممالک : ۲½ پونڈ (انگریزی) یا ۷ ڈالر (امریکی)

اس شمارے کی قیمت ۵ روپے

مرتبہ : مالک رام

جلد ۷ اکتوبر تا دسمبر ۱۹۷۳ء شمارہ ۴

فہرست

پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب، لکھنؤ	دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور	۲
سید سخی حسن نقوی امروہوی (مرحوم)	انیس اور فن سپہگری	۳۹
ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری، سرینگر	تذکرہ نشترِ عشق	۷۹
پروفیسر نور الحسن ہاشمی، لکھنؤ	دو قدیم ریختے	۹۳
ڈاکٹر عبدالغفار شکیل، علی گڑھ	عاقل دہلوی کا شہر آشوب	۹۷

پرنٹر پبلشر خلق عبّاس عبّاسی نے کوہِ نور پرنٹنگ پریس لال کنواں میں چھپوا کر علمی مجلس ۱۴۲۹، چھتہ نواب فراشخانہ دہلی سے شائع کیا۔

سید مسعود حسن رضوی ادیب

دہلی میں مرثیہ گوئی کا آخری دور

سودا اور ان کے ہم عصر مرثیہ گو

[شمالی ہند میں ابتدا تو ایک مدت تک شاعری اور مرثیہ گوئی کا مرکز دہلی رہا۔ دہلی کے مرثیہ گویوں کے کلام کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے مرثیہ گوئی کے تین دور اپنی امتیازی خصوصیات کے ساتھ صاف نظر آتے ہیں۔ پہلا دور تخمیناً بارھویں صدی ہجری کے رُبعِ اول تک چلتا ہے۔ اس کا تفصیل بیان میں ایک مبسوط مقالے میں کر چکا ہوں، جو 'مراثیِ ریختہ' کے عنوان سے 'علمی مجلس دہلی' کے تماہی رسالے تحریر (۵ : ۲ - اپریل تا جون ۱۹۷۱ء) میں شائع ہوا۔ دوسرا دور محمد شاہ کے سی سالہ عہد حکومت کے ساتھ ختم ہوتا ہے۔ اس دور کے نامی مرثیہ گویوں کے حالات بھی اپنے ایک طویل مقالے میں لکھ چکا ہوں جو 'تاریخ مرثیہ کا ایک باب' کے عنوان سے 'ارمغانِ مالک' پہلی جلد (۱۹۷۰ء) میں شائع ہوا۔ دہلی میں مرثیہ گوئی کا تیسرا دور پیشِ نظر مقالے کا موضوع ہے۔ اس دور کے ساتھ شاعری اور مرثیہ گوئی میں دہلی کی مرکزیت ختم ہو کر لکھنؤ میں منتقل ہو گئی]

محمد شاہی کے عہد کے بعد مرثیے کی تاریخ میں ایک نیا موڑ شروع ہوتا ہے۔ اب تک جن شاعروں نے اپنے عہد میں مرثیہ گوئی میں بڑا نام پیدا کیا اور بہت مقبولیت حاصل کی، وہ سب ایسے تھے کہ کسی دوسرے صنفِ سخن میں ان کو کوئی امتیاز حاصل نہ ہوا اور ان کے مرثیوں کی ادبی حیثیت ایسی نہ تھی کہ ان کا شمار اعلیٰ درجے کی شاعری میں ہو سکتا۔ مگر اب وہ دور آ گیا کہ ہمارے ممتاز ترین شاعروں نے مرثیہ گوئی کی طرف خاص توجہ کی اور مرثیے کا معیار اتنا بلند کر دیا کہ آیندہ صرف انھیں لوگوں کے مرثیے مقبول ہوئے، جو غیر معمولی شاعرانہ صلاحیتوں کے مالک تھے۔ مرثیے کو اس منزل پر پہنچانے والوں میں سودا کا نام سرِ فہرست ہے۔ سودا سے پہلے مرثیے کی کیا حالت تھی اور

کیوں، اس کو آزاد نے آبِ حیات میں زرا تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں: [1]

اس زمانے میں مسدس کی رسم کم تھی؛ اکثر مرثیے چومصرعے ہیں۔ مگر مرثیہ گوئی کی آج کی ترقی دیکھ کر ان کا ذکر کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔ شاید انھیں مرثیوں کو دیکھ کر اگلے وقتوں میں مثل مشہور ہوئی تھی کہ "بگڑا شاعر مرثیہ گو اور بگڑا گویا مرثیہ خواں"۔ علاوہ یہ ہے کہ مرثیے کا شاعر گویا ایک مصیبت زدہ ہوتا ہے کہ اپنا دکھڑا رونا ہے۔ جب کسی کا کوئی مر جاتا ہے، تو غم و اندوہ کے عالم میں جو بچارے کی زبان سے نکلتا ہے، سو کہتا ہے۔ اس پر کون بیدرد ہے، جو اعتراض کرے۔ وہاں صحت و غلطی اور صنائع و بدائع کو کیا ڈھونڈنا! یہ لوگ فقط اعتقادِ مذہبی کو مدِ نظر رکھ کر مرثیے، سلام کہتے تھے۔ اس لیے قواعدِ شعری کا احتیاط کم کرتے تھے اور کوئی اس پر گرفت بھی نہ کرتا تھا۔

قدیم مرثیہ گو ہاشم علی برہان پوری جس کا ضخیم مجموعۂ مراثی دیوان حسینی کے نام سے موجود ہے، آزاد کے اس بیان سے متفق ہے۔ اس نے 'شاعری' اور 'مرثیہ گوئی' کا فرق یوں بتایا ہے۔

شاعراں نے شعر بولے گرچہ رنگیں دلکشا   اے عزیزاں! یو سخن ہے اس دلِ بریاں کا

سودا پہلا شخص ہے، جس نے اس بے احتیاطی پر گرفت کی۔ سودا کے وقت تک مرثیے عوام کے لیے کہے جاتے تھے۔ ان کا مقصد کربلا کے المناک واقعات بیان کرکے سامعین کو رلانے کے سوا کچھ نہ تھا۔ اور مرثیے کو شاعری کے عام معیار سے جانچنا گویا مرثیے کے مقصد کو نظر انداز کرنا تھا۔ سودا نے مرثیے کا مخاطب خواص کو قرار دے کر مرثیے میں ادبی شان پیدا کرنے اور دوسرے مرثیہ گویوں کو اس راہ پر لگانے کی کوشش کی۔ سودا کی یہ اصلاحی تحریک مرثیے کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس لیے اس کا پس منظر مختصراً پیش کیا جاتا ہے۔

سودا کی اصلاحی تحریک

سودا کے ہمعصر مرثیہ گو میر تقی عام رواج کے موافق مرثیوں میں عوام کو مخاطب مان کر عوامی زبان استعمال کرتے تھے۔ سودا نے ان کے ایک سلام اور ایک مرثیے کی منظوم شرح "سبیلِ ہدایت" کے نام سے لکھی: جو صرف

۱۔ آبِ حیات: ۱۵۶

اعتراضوں پر مشتمل ہے۔ اس شرح کا دیباچہ کسی نے فارسی میں لکھا ہے اور ایک منظوم اور ایک منثور تمہید اردو میں خود سودا نے لکھی ہے۔ ذیل میں ان تینوں تحریروں کے ضروری اقتباس نقل کیے جاتے ہیں۔ "سبیلِ ہدایت" کا دیباچہ نگار لکھتا ہے:۔

هرگاه ایں شرح مرثیہ و سلام نزدِ احقر رسید، بنظرِ دشمنی در پے جواب شدم .... غیر از بے جوابی [جواب] نیافتم لیکن محلِ استعجاب است کہ من کلامِ میر محمد تقی صاحب را بسیار بحسنِ بلاغت دیدہ و شنیدہ ام؛ و ایں مرثیہ و سلام ہم از جملہ کلامِ ایشاں است ..... جاے دریافتِ فہمِ داناست کہ چنیں کلامِ ناقص [و کامل] از یک ... برخیزد

سودا "سبیلِ ہدایت" کی منظوم تمہید میں میر تقی کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

آپ کے ہوتے جب کسی کے حضور	مرثیہ کہنے کا ہوا مذکور
تب یہ بولی زبانِ سحر طراز	حق میں اس بے زباں کے بندہ نواز
ریختے کی جو وہ کہے ہے غزل	لفظ و معنی میں اس کے کم ہے خلل
مرثیوں کے سنے جو کتنے بند	بندش ان کی نہ آئی اپنے پسند
معنی ان کے تب آئیں فہم کے ہاتھ	شرح لکھ دے جو مرثیے کے ساتھ
....	....
شعر کے قاعدے کے موجب ہم	کہنے لائق تھے مرثیہ کم کم
سوز بانی تمہاری، اے مخدوم!	ہوا اپنے تئیں کو یوں معلوم
مرثیہ وہ جسے عوام الناس	روئیں سن سن کے، پڑھیے جب اُن پاس
اور سودا کا مرثیہ سن کر	چپ ہی رہ جاؤں ہوں میں سر دھن کر
کیسی ہی طرح کوئی اس کی بنائے	لیکن اس پر کبھو نہ رونا آئے
....	....
سچ یہ ہے مجھ کو مرثیے کا ڈھب	نہیں آتا وہ جس سے رو دیں سب
آپ کے مرثیے کا ہوں قائل	خون جس سے عوام کا ہے دل
سن کے جھُمّا سے جس کو بُدّھو تک	شام سے کوٹیں سینہ صبح تلک
لیکن افسوس صد ہزار افسوس	یہی آتا ہے بار بار افسوس
بُدّھو جھُمّا سمجھ جسے رو دیں	معنی اس کے نہ مجھ سے حل ہو دیں

"سبیلِ ہدایت" کی نثری تمہید میں سودا لکھتے ہیں:

لازم ہے کہ مرثیہ در نظر رکھ کر۔ رثیہ کہے نہ کہ برائے گریۂ عوام اپنے تئیں ماخوذ کرے۔
تا در مقالہ ہے کہ عقلاً جو نہ سمجھیں، اور ضبطِ تسحیکہ و تصدیعہ یکاں رہیں، اس کا
سیاق و سباق جہلا دریافت کریں اور پھوٹ بہیں۔

ان اقتباسوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ میر تقی اچھے شاعر تھے اور دوسرے اصنافِ سخن میں فصیح و بلیغ زبان استعمال کرتے تھے لیکن مرثیوں میں عوام کو مخاطب مان کر عوامی زبان سے کام لیتے تھے۔ مرثیے کا مقصد ان کے نزدیک عوام کو رُلانا تھا اور سودا کی رائے میں بھی وہ اس مقصد میں کامیاب تھے۔ سودا جب شاعری کے قواعد اور لوازم کا لحاظ رکھ کر مرثیے کہنے لگے، تو میر تقی نے ان مرثیوں میں دو عیب نکالے۔ ایک یہ کہ ان کی زبان عام فہم نہیں ہے؛ اس کو سمجھنے کے لیے شرح کی ضرورت ہوتی ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ عوام کو متاثر کر کے ان کو رُلا نہیں سکتے۔ آزاد لکھتے ہیں[2] کہ "اس زمانے کے لوگ سودا کے مرثیوں کو کہتے تھے کہ ان میں مرثیت نہیں، شاعری ہے۔" لیکن سودا ان دونوں باتوں کو مرثیے کا عیب نہیں، بلکہ حسن سمجھتے ہیں۔ وہ عوام سے خطاب نہیں کرتے اور "گریۂ عوام" کو مرثیے کا مقصد نہیں مانتے۔

مغلیہ عہد کے ایک دکنی مرثیہ گو عزلت نے کہا تھا:

خام مضموں مرثیہ کہنے سوں چُپ رہنا بھلا
پختہ درد آمیز عزلت بنیت تول احوالات بول

اور اس کے بعد ہم عصر رضا نے اس کا یہ جواب دیا تھا:

اے عزیزاں! گرچہ عزلت مرثیے میں یوں کہیا — "خام مضموں مرثیہ کہنے سوں چُپ رہنا بھلا"
لیکن اس مظلوم بے سر کا بیاں کرنا روا — تا کہ سن کر یو بیاں، ہوویں محباں اشکبار

سودا اور تقی میں مرثیہ گوئی کے متعلق نقطۂ نظر کا یہی اختلاف تھا۔

"سبیلِ ہدایت" کی نثری تمہید کا ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے:

عرصہ چالیس برس کا، سر ہوا ہے کہ گوہرِ سخنِ عاصی زینتِ گوشِ اہلِ ہنر ہوا ہے۔ اس مدت

۲۔ آبِ حیات: ۱۵۷ (حاشیہ)

میں مشکل گوئی و دقیقہ سنجی کا نام ہے اور سدا مرغِ معنیِ عرش آشیاں گرفتارِ دام رہا ہے ... لیکن مشکل ترینِ دقایق طریقہ مرثیے کا معلوم کیا کہ مضمونِ واحد کو ہزار رنگ میں معنی سے دیا۔ چنانچہ اس کام میں محتشم سا کسو نے عزِ قبول نہیں پایا ہے۔ اس مغفور و مرحوم نے فرمایا ہے:

جمعے کہ پاسِ محملِ شاں داشت جبرئیل
گشتند بے عماری و محمل شتر سوار

سودا کے سے قادر الکلام شاعر نے ۴۰ برس ہر صنفِ سخن میں اپنے شاعرانہ کمال کے جوہر دکھانے اور قادر الکلامی کا سکہ بٹھانے کے بعد مرثیے کے اسلوب کو "مشکل ترینِ دقایق" کہہ کر ایک طرف مرثیہ گوئی کا وقار بڑھایا، دوسری طرف عوام اور جہلا کو نظر انداز کر کے خواص اور عقلا کو مرثیے کا مخاطب قرار دیا؛ اور محتشم کاشی کے مرثیے کو جو فارسی زبان کا بہترین مرثیہ اور ایک عدیم النظیر شعری شاہکار ہے، مرثیے کا مثالی نمونہ بنا کر اس صنفِ سخن کی شاعرانہ حیثیت کو بلند سے بلند تر کرنے کا راستہ کھول دیا۔

اوپر کہا جا چکا ہے کہ میر تقی اچھے شاعر تھے اور فصیح و بلیغ زبان کے استعمال پر قدرت رکھتے تھے؛ لیکن وہ اپنے وقت کے مسلّم معیار کے مطابق مرثیوں میں عوام کو اپنا مخاطب اور گریہ خیزی کو مرثیے کا ماحصل سمجھتے تھے۔ اس لیے مرثیے میں شاعری کے لوازم ملحوظ نہیں رکھتے تھے۔ سودا نے "سبیلِ ہدایت" لکھ کر ان کے ایک سلام اور ایک مرثیے کو تنقید کی کسوٹی پر کسا اور ان میں لغوی، صرفی، نحوی، عروضی، تاریخی، اعتقادی وغیرہ جتنی غلطیاں اور خامیاں معلوم ہوئیں، سب ایک ایک کر کے گنا دیں۔ ہاشم علی برہان پوری بھی تقی کا ہم خیال تھا، اور سودا کی سی نکتہ چینی اور عیب شماری کو مرثیے کے مقصد سے ہم آہنگ نہیں سمجھتا تھا۔ اس کا قول ہے:

ہوس نہیں شاعری یاراں! مجھے ہے مدعا زاری
سخن میں گر خطا دیکھو، کرم سیتیں گنا دُ مت

سودا کی عملی کڑی تنقید سے پڑھے لکھے طبقے کی آنکھیں کھل گئیں، اور اب مرثیہ گویوں سے بھی شاعری کی تمام شرطیں پوری کرنے کی توقع کی جانے لگی؛ ان کے لیے ان شرطوں کا پورا کرنا لازم ہو گیا۔ سودا کے زمانے تک یہ قول مشہور تھا کہ "بگڑا شاعر مرثیہ گو اور بگڑا گویا مرثیہ خواں"۔ سودا نے خود بہت

بلند پایہ مرثیے کہے، جن میں شاعری کے تمام لوازم کو ملحوظ رکھنے اور صحتِ زبان اور حسنِ بیان کے تمام شرائط کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ ان کے ہمعصروں میں میر اور قائم نے بھی مرثیے کہے۔ ان عظیم المرتبت اور مسلم الثبوت شاعروں کو مرثیہ کہتے دیکھنے کے بعد کس میں جرأت تھی کہ مرثیہ گو کو "بگڑا شاعر" کہہ سکے!

سودا کے ہمعصروں اور ان کے بعد آنے والے مرثیہ گویوں نے ان کی اصلاحی تحریک کو قبول کیا لیکن مرثیہ گوئی کے جس طریقے کو سودا کا سا قادر الکلام شاعر "مشکل ترین دقایق" سمجھتا ہو، اس سے عہدہ برآ ہونا ہر شخص کے بس کی بات نہ تھی۔ کچھ لوگ پرانے طرز کے مرثیے کہتے رہے۔ ان لوگوں کو احد علی یکتا لکھنوی نے بہت سختی سے ٹوکا اور سودا کی تقلید کرنے کا مشورہ دیا۔ وہ اپنی کتاب دستور الفصاحت کے مقدمے میں لکھتے ہیں[۳]:

> اردو میں مرثیہ اور منقبت کہنے والوں کا کلام سر سے پیر تک لفظی قباحتوں اور معنوی عیبوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور ان کی نظر اس پر نہیں ہے۔ بلکہ فخریہ خود کو مسکین، عاجز اور ہوشدار بے ہوش اور میرانِ بے علم سے نسبت دیتے ہیں اور انہی غلطیوں کی سند اُن کے کلام سے لاتے ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کو اس باب میں اپنا پیشوا جانتے ہیں۔ یہ مع اپنے پیشواؤں کے شاعروں کے طبقے سے خارج ہیں، کیوں کہ یہ اندھے نہیں جانتے کہ مرثیہ بھی شعر کی ایک قسم ہے۔ بلکہ کہتے ہیں کہ جو چیز شاعری میں روا نہیں ہے، وہ مرثیے میں جائز ہے۔ بہر حال اگر سعادت اور ثواب حاصل کرنے کی غرض سے، یا شعر کی سب قسموں سے اپنے کلیات کو مکمل کرنے کے لیے کوئی شاعر مرثیہ کہے، تو لازم ہے کہ اس میدان میں بھی ملک الشعرا (یعنی سودا) کی تقلید کرے، تاکہ بیان کی فصاحت اور لفظی اور معنوی صحت کی راہ سے بھٹک نہ جائے۔ (فارسی سے ترجمہ)

سید انشا نے بھی اپنے عہد کے مرثیہ گویوں کو شاعروں کے طبقے سے خارج کر کے ان کا ذکر تحقیر کے ساتھ کیا ہے۔ وہ اقسامِ نظم کے ذیل میں مربع کی تعریف لکھنے کے بعد کہتے ہیں[۴]:

> دریں ولا اکثر موزونانِ ہند، کہ قوتِ شعر در طبیعت ندارند و برائے شہرت و ممدوح شدن در جاہلاں و جذبِ منافع از امرائے سخیف الرائے

۳- دستور الفصاحت: (مقدمہ) ۴- دریائے لطافت: ۴۶۷

شروع بہ مرثیہ گوئی کنند، مراعاتِ مربع مرکزِ خاطر دارند۔

سودا کے مرثیے

کلیاتِ سودا مطبوعہ نول کشور پریس میں ۱۲ سلام اور ۹۱ مرثیے شامل ہیں۔ ان میں سے ۱۸ مرثیوں میں شاعر کا تخلص مہربان ہے، اور ایک میں کوئی تخلص نہیں ہے۔ ان انیس مرثیوں کو الگ کرنے کے بعد سودا کے مرثیوں کی تعداد ۷۲ رہ جاتی ہے۔ سلاموں میں نو منفردہ یعنی قصیدے کی شکل کے اور تین مربع ہیں۔ مرثیوں میں سات منفردہ، ایک مثلث، ۴۸ مربع، چھ مخمس، نو مسدس اور ایک معشر دوہرہ بند ہے۔ مسدس مرثیوں میں ایک پنجابی، دو پوربی آمیز اور چھ اردو زبان میں ہیں۔ یہ مسدس مرثیے اپنی ہیئت میں یکساں نہیں ہیں۔ کسی میں کوئی التزام ہے، کسی میں کوئی۔ صرف ایک مرثیہ ایسا ہے، جس کو موجودہ اصطلاح کے اعتبار سے مسدس کہہ سکتے ہیں اس مرثیے کا پہلا بند یہ ہے:

کس سے، اے چرخ! کہوں جا کے تری بیدادی — ہاتھ سے کون نہیں آج ترے فریادی!
جو ہے دنیا میں، سو کہتا ہے مجھے ایذا دی — یہاں تئیں پہنچی ہے، ملعون! تری جلادی
کوئی فرزندِ علی پر یہ ستم کرتا ہے
کیوں مکافات سے اس کی تو نہیں ڈرتا ہے

سودا کے مطبوعہ کلیات میں مہربان کے متعدد مرثیے دیکھ کر یہ رائے[۵] قائم کرلی گئی، کہ ''مرثیوں میں سودا اپنا تخلص مہربان کرتا ہے، تاکہ ثواب ملے اور نام ظاہر نہ ہو''۔
اس سے زیادہ دلچسپ بیان یہ ہے: ''واضح ہو کہ میرزا رفیع سودا مرثیے میں اپنا تخلص ہمیشہ مسکین لکھا کرتے تھے اور غزل میں سودا[۶]''۔

سودا کے زمانے تک مرثیہ بالعموم لحن کے ساتھ پڑھا جاتا تھا۔ ان کے معاصر قدرت اللہ شوق کہتے ہیں کہ سودا فنِ موسیقی میں استادِ کامل تھے۔ مصحفی کا بیان[۷] ہے کہ وہ اپنے مرثیوں اور سلاموں

۵۔ کلیاتِ سودا کے ایک مطبوعہ انتخاب میں سودا کا مرثیہ ''کیا کروں شادیٔ قاسم کا میں احوال رقم'' مہربان کے نام سے شامل کرکے آخر میں یہ عبارت لکھی گئی ہے اس کا سرورق غائب ہو جانے کی وجہ سے مولف کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔

کی دھنیں خود بناتے تھے۔ ممکن ہے کہ وہ مرثیہ پڑھتے بھی ہوں۔ ذیل کے بند کے تیسرے مصرع میں سودا کی مرثیہ خوانی کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے:

بس اب تو خاموش ہو، سودا! اس آگے کچھ مت کہہ
خلقت کا دل اور جگر، سن جلنے لگا آنکھوں سے بہہ
پڑھ کر ماتم کی مجلس میں یہ مصرع، تو ساکت رہ
سامع شہ کے غم کرنے کا جو ہے، سو وہ ناری ہے

ابتدائی دور کے مرثیہ گو سامعین کو واقعاتِ کربلا سے واقف فرض کر کے مرثیوں میں ان واقعات کی طرف صرف اشارے کر دیتے تھے۔ محمد شاہی عہد کے مرثیہ گویوں نے واقعات کو مختصراً بیان کرنا شروع کیا۔ سودا نے اپنے کئی مرثیوں میں کسی ایک واقعے کو مرثیے کا موضوع قرار دے کر اس کا مسلسل بیان لکھا ہے۔ ذیل میں ایسے چند مرثیوں کے مطلعے اور موضوع درج کیے جاتے ہیں:

یارو! ستم تو یہ سنو چرخِ کہن کا	(حضرت قاسم کا عقد اور شہادت)
فلک نے کربلا میں اب جس دم ظلم کا چھایا	(حضرت عباس کی شہادت)
کرے ہے خامۂ غم یوں روایت اب تحریر	(حضرت علی اصغر کی شہادت)
دیکھ کر صبح کو میں مضطرب الحال نسیم	(فرزندانِ حضرت مسلم کی شہادت)

سودا کا ایک مرثیہ پنجابی زبان میں اور دو مرثیے پوربی آمیز زبان میں ہیں ان کے مطلعے حسبِ ذیل ہیں:

کوکدی زینب پٹ کے سر نوں سادے چند کھپا داں (پنجابی)

۶۔ بورڈ آف اگزامنرز کلکتہ نے مثنویات سودا کا ایک مجموعہ مطبع حبل المتین کلکتہ میں چھپوا کر ۱۹۰۳ء میں شائع کیا تھا۔ اس کے آخر میں سودا کا مرثیہ "یارو! ستم یہ سنو چرخِ کہن کا" شامل کر کے اور مقطع میں مسکین کا تخلص ڈال کر حاشیے میں یہ عبارت لکھ دی گئی ہے۔

۷۔ طبقات الشعرا (قلمی)   ۸۔ تذکرۂ ہندی ۱۲۶۔

چاؤ بھرے، اے بنرے قاسم آ بنری تیری گھر میں رووے۔ (پوربی آمیز)
کا سیں کہیے بات، کون سن کے بوجھے (پوربی آمیز)

ایرانی شاعروں نے بیشمار مرثیے کہے، جن میں محتشم کاشی کا ترکیب بند مرثیہ سب سے بہتر مان لیا گیا ہے۔ سودا نے ایک مرثیے کے تیرہ بندوں میں مرثیہ محتشم کے تیرہ شعروں کی تضمین کی ہے۔ اس مرثیے کا مطلع یہ ہے۔

کیا چرخِ واژگوں کا ستم اب بیاں کروں

قصیدے اور ہجو میں سودا کا مرتبہ مسلّم ہے۔ مرثیہ گوئی میں بھی اُن کے زمانے تک ان کا مدِّ مقابل کوئی نہ تھا۔ ان کے کلام کا نمونہ دکھانے کے لیے ان کے تین مرثیوں کے پانچ پانچ بند پیش کیے جاتے ہیں۔ ان مرثیوں میں علی الترتیب ۳۱، ۲۲ اور ۲۱ بند ہیں۔

ماہِ محرم کی آمد :

نہیں ہلال فلک پر مہِ محرم کا — چڑھا ہے چرخ پہ تیغا مصیبت و غم کا
دل اس طرح سے یہ گھائل کریگا عالم کا — کہ دھاں نہ لگ سکے ٹانکا نہ پھاہا مرہم کا

رلوں میں آتشِ غم یہ رکھے ہے اب تب و تاب — کہ ہو وے خاک کباب، اور مرغ ہوں ہوا میں کباب
کہ اس کو یاد جو آلِ نبی پہ بند تھا آب — ہر ایک چشمہ رواں ہوگا چشم پُر نم کا

زمیں پہ زیرِ فلک ہے جو خلقتِ آدم — سروں پہ ڈالینگے خاک اپنے اپنے ہر اک دم
جدھر کریگی خوشی منہ، تو یہ کہیگا غم — اِدھر نہ آئیو ہرگز، یہ گھر ہے ماتم کا

خوشی رہیگی نہ موجب سے اس کے پوچھے یہ — کہیگا غم اسے آسودگان کی اے ساکن!
اسی مہینے کے مارا پڑا وہ دسویں دن — شرف جو آدمیوں کا تھا، فخر آدم کا

کریں نہ اہلِ جہاں کس طرح سے شیون و شین — سروں کو اپنے نہ پیٹیں سو کیوں وہ کرکے بین
ہوا ہے آج کے دن کربلا میں قتل حسین — یہ تعزیہ ہے رموزِ خدا کے محرم کا

حضرت قاسم کی شادی :

نئی یہ شادی بیاہ کی کس کے تو نے فلک اٹھائی ہے؟

کس دکھیاری کا بے جایا، کس دکھیا کی جائی ہے ؟
سر چھاتی نقارے ہیں، فریاد و فغاں شہنائی ہے
سوزِ جگر ہے آتشبازی، ہر اک آہ ہوائی ہے

آرائش کے تختوں اوپر، بیاہوں میں ہوں شمع و چراغ
اس کے بدلے یہاں ہر اک کی چھاتی پر ہیں لاکھوں داغ
عجب طرح کا وقتِ سواری نوشہ آگے پھولا باغ
روشنی کے جھاڑوں کے بدلے گھر کو آگ لگائی ہے

نوشہ کے ہمراہ براتی وہ جو پیچھے آگے ہیں
اپنے اپنے لہو سے ان کے سب کے سوہے بانگے ہیں
گہ پیٹے ہیں سر اپنا، گہ خاک اڑانے لاگے ہیں
لوگ کہیں یہ دولھا ہے، یا نوشہ کسی کی آئی ہے

جلوے کی رات اوروں کے گھر میں ہنس ہنس دلھن سلو رہے ہیں
ناک سے نتھ، ماتھے سے بینا، بیار رو رو کے اتارے ہیں
دولھا نے کچھ اوپر دیکھو، سبھی لہو کی دھاریں ہیں
جوڑن کفنی کرتا اک تر بیاں، خلعت بریں پہنائی ہے

کسی نگر میں بیاہ کا، یارو، کہیں یہ دیکھا ہے دستور
پیاس کے مارے مریں براتی تال تلیاں ہوں معمور
کاندھے سے نوشہ کے چچا کے ہاتھ پڑے ہیں کٹ کر دور
شربت کا مذکور سو کیا، جب پانی پر یہ لڑائی ہے

اہلِ حرم کی کربلا سے واپسی :

کربلا سے شام ہو کر جب مدینے آئیاں   زینب و کلثوم دونوں فاطمہ کی جائیاں
رو رو کہتی تھیں کہ لٹنے دیکھی اب ہمسائیاں   سارے وارث کھو کے اک عابد کو جیتا لائیاں

دیکھ کر ہم کو بھی آپس میں بولینگے وہ لوگ　　کیا دلوں کو آ لگا یا ہے انھوں نے غم کا روگ
کربلا جا کر بھتیجے بھائیوں اپنے کا سوگ　　تحفہ جات اہلِ وطن کے واسطے لے آئیاں

تشنہ لب بھائی کو جس دن ذبح دریا پر کیا　　اور بھتیجوں نے تڑپ کر آنکھوں آگے جی دیا
وات پانی تم نے اس دن جینے کی خاطر پیا　　حیف یہ کچھ دیکھ جینے سے نہ تم شرمائیاں

جب کہ دلبندوں کی لاشیں تم نے دیکھیں خاک پر　　اور نظر آئے کٹے تم کو جگر گوشوں کے سر
کیونکے تم جیتی رہیں، وہ گل سی شکلیں دیکھ کر　　نیزوں اوپر تابشِ خورشید سے مرجھائیاں

آخری بند

اس طرح باہم وہ کہتی تھیں بچشمِ خونفشاں　　جو جو سنتا تھا یہ باتیں، اشک تھے اس کے رواں
سامعوں میں تاب نہیں، سودا، نہ کر آگے بیاں　　ابرِ مژگاں نے تو بوندیں خون کی برسائیاں

اس مرثیے میں طنزیہ اندازِ بیان نے کلام کے اثر میں بہت اضافہ کر دیا ہے۔ ایک مرثیے کے ابتدائی دو بند اور پیش کیے جاتے ہیں جن میں طنز کا رنگ اس سے بھی زیادہ گہرا ہے:۔

میں ایک نصاریٰ سے یوں از رہِ نادانی　　پوچھا کہ، مسلمان ہے؟ بولا یہ وہ نصرانی
عیسیٰ کے نواسے کو دن عید کے قربانی　　کرتے، تو ہمیں پھبتا دعوائے مسلمانی

فرزند اگر ہوتا اپنے بھی پیمبر کے　　سر کے تئیں ہم اس کے رکھتے تلے خنجر کے
کہتے کہ مسلماں ہیں، تب ہم بھی یہ منہ بھر کے　　اور اب تو ہیں وہ کافر جن کا کہ نہیں ثانی

ایک لاجواب مرثیے کے چند بند اور سُن لیجیے، جس میں حضرت قاسم کی شادی کی مبارک باد نظم کی گئی ہے:

کیا کروں شادیِ قاسم کا میں احوال رقم　　واسطے دیکھنے کے آرسی مصحف جس دم
بیاہ کی رات رکھا تخت پہ نوشہ نے قدم　　گائے تقدیر و قضا نے یہ بدھاوے باہم

قاسما! مرگِ جوانانہ مبارک باشد
جلوۂ شمع بہ پروانہ مبارک باشد

ہوئی ہے بزمِ جہاں کو الم افزا یہ برات　　ڈوبے ہم لوہو میں دیکھیں ہیں یہ رنگ کھینی رات
اے شہادت بصفا جلدی سے چل، گھول نبات　　جامِ شربت سے بھرا اور کہہ کے دے ایک ایک کے ہات

ساقی و شیشہ و پیمانہ مبارک باشد
بتو غلطیدنِ مستانہ مبارک باشد

لا کے، اے مالنیاں! رنگِ چمن سے پھولوا — گوندھو نوشہ کے لیے آج گلِ زخم کے ہار
تار گتھنے کا کر دو سہرے کے لوہو کی دھار — گاڑو دروازے پہ تم باندھ کے یہ بندِ مضوار

غمِ ایں خانہ بہر خانہ مبارک باشد
دردِ کاشانہ بکاشانہ مبارک باشد

کپڑے بونتے جو پہننے کے لیے بیاہ کی رات — کیا گھڑی تھی وہ کہ نوشہ کی ہوئی قطع حیات
یوں بدا تھا کہ سیے جائیں کفن دولہ کے ہات — شہ نے پہنے، تو کہا موت نے کر تسلیمات

بقدت خلعتِ شاہانہ مبارک باشد
جامۂ پُر خونِ شہیدانہ مبارک باشد

مہربان: اوپر لکھا جا چکا ہے کہ سودا کے مطبوعہ کلیات میں ۱۸ مرثیے مہربان کے شامل ہیں، جن کو دیکھ کر کسی نے یہ قیاس قائم کر لیا کہ سودا مرثیوں میں مہربان تخلص کرتے تھے۔ حال آنکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ مرثیے مہربان خاں کے ہیں جو کچھ دنوں سودا کے شاگرد بھی رہے تھے اور ان کے مربی بھی۔ تذکرۂ طبقات الشعراء کے مؤلف قدرت اللہ شوق لکھتے ہیں :-

مہربان خان رند از ملازمانِ نواب احمد خان بنگش فرخ آبادی جوانے است سخی و قابل، قدر دانِ اہلِ دل، دوست دار، انسانِ کامل، طبعش بطرفِ علمِ موسیقی زیادہ از حد مایل۔ اکثر ٹپہ و خیال از تصنیفِ او بر زبان و افواہ عوام متداول۔ از شاگردانِ مرزا رفیع سودا و میر سوز۔ طبعِ موزوں و مناسب دارد۔ دیوانِ ضخیم جمع نمودہ است؟

مہربان خان بہادر، نواب احمد خان بنگش ناظمِ فرخ آباد کے چیلوں میں تھے۔ اسی تذکرہ نویس نے سودا کے حال میں لکھا ہے -

چند مدت بسببِ ویرانگیِ دہلی در بلدۂ فرخ آباد در رفاقتِ مہربان خان رند ماندہ۔ الحال در بلدۂ لکھنؤ اقامت دارد۔

نواب نے ان کو اپنا بیٹا بنایا تھا اور وہ کچھ زمانے تک نواب کے دیوان بھی رہے تھے۔ اردو کے جو شاعر اُن کی خدمت میں رہا کرتے تھے، ان میں میر سوز بھی تھے، جنھیں وہ اپنا کلام دکھاتے تھے۔ جب مرزا سودا وزیر الممالک نواب غازی الدین خان کے ہمراہ فرخ آباد پہنچے، تو مہربان خاں نے ان کو نواب سے مانگ کر اپنی رفاقت میں لے لیا۔ اب وہ سودا سے اصلاح لینے لگے اور شاعری میں بہت ترقی کی۔ ۱۱۷۶ھ میں مہربان خان کی شادی امیر الامرا نواب ذوالفقار الدولہ بہادر کے چیلے اشرف الدولہ افراسیاب خان کی صاحبزادی سے ہوئی، تو سودا نے اس تقریب کی مبارک باد میں ایک طولانی قطعہ کہا، جس کے آخری مصرع " ہوا ہے وصل ماہ و مشتری کا" سے تاریخ برآمد ہوتی ہے۔

قدرت اللہ شوق کا بیان ہے کہ مہربان خان کو علمِ موسیقی کا بیحد شوق تھا۔ ان کے ٹپے اور خیال عوام کی زبان پر متداول ہیں۔

سودا نے اپنے ایک قصیدے میں مہربان خان کی شاعری کی تعریف اور شاعروں کے لیے ان کی قدردانی اور زرپاشی کا اعتراف کیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ کہتے ہیں:

مہربان خان بہادر میں ہے کیا خوبیِ خلق — جس کے ہیں بحرِ معانی کے شناور اشعار
کس زباں سے کہوں اس کی میں تاثیرِ کلام — عاشقوں کی ہیں رگِ جان کو نشتر اشعار
اس کی ہمت نے کیا ایک جہاں کو شاعر — کہتے ہیں اب سبھی لینے کے لیے زر، اشعار
سیم و زر ہی پہ فقط کچھ نہیں موقوف صلا — لینے کو لعل و گہر کہتے ہیں گھر گھر اشعار

سودا نے ان کے دیوان اور اشعار کی تعریف میں اہم شور کی ایک مثنوی بھی کہی ہے جس کے دو شعر ہیں:

یہ سفینہ ہے رشکِ ابرِ بہار — ہر ورق اس میں قطعۂ گلزار
ہر غزل ہے تری کمالِ سخن — نمکِ شوخیِ غزالِ سخن

مصحفی تذکرۂ ہندی میں لکھتے ہیں کہ مہربان خان کو مرثیہ کہنے کا بہت شوق ہے۔ وہ سودا کے شاگرد تھے اور سودا فرخ آباد میں ان کے ساتھ رہتے تھے۔ ظاہر ہے کہ وہ اپنے مرثیے اصلاح کے لیے سودا کو دیتے ہونگے۔ ان حالات میں ان کے مرثیوں کا سودا کے مرثیوں میں

مخلوط ہو جانا عین ممکن تھا۔ دوسرے اصناف میں بھی یہ خلط ہوا ہوگا۔ حکیم قدرت اللہ قاسم کہتے ہیں کہ میں نے کلیاتِ سودا میں مہربان خاں کی وہ غزل دیکھی، اور ناپسند کی، جس کا ایک شعر یہ ہے :

کس لیے تلوار خریدی میاں ! باندھنے کو بھی تو کمر چاہیے

قاسم کے اس قول سے بھی مہربان کے کلام کا سودا کے کلام کے ساتھ مخلوط ہو جانا ثابت ہوتا ہے۔

مہربان خاں غزل میں رند تخلص کرتے تھے۔ مگر یہ تخلص مرثیے کے لیے مناسب نہ تھا، اس لیے مرثیوں میں اپنے نام کے اصل جزو مہربان کو تخلص قرار دیا۔ ایک مرثیے میں تخلص کی جگہ مہربان خاں کا پورا نام بھی موجود ہے۔ اس مرثیے کا آخری بند یہ ہے :-

سنا احوال تم نے، اے عزیزاں ! کہے کیا تم سے آ کے "مہربان خاں"
نہ ہوتا ماتمِ شاہِ شہیداں تو کوئی دنیا میں یوں محو دِلخ ہوتا

ان حالات میں یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ کلیاتِ سودا میں مہربان کے جو مرثیے شامل ہو گئے ہیں، ان کے مصنف سودا نہیں، بلکہ ان کے شاگرد مہربان خاں ہیں۔

مہربان کے اٹھارہ مرثیوں میں تین منفردہ، ایک مثلث مستزاد، دو مخمس ترجیع بند اور بارہ مربع ہیں۔ منفردہ مرثیوں میں ایک "دکھنی آمیز" زبان میں ہے، جس کا مطلع ہے : کافران آلِ محمد پہ ستم کیا کینا۔ اس مرثیے میں تمن، تمنا، ظلمان، اونٹاں، اُنان، سیتی وغیرہ الفاظ لائے گئے ہیں۔ ایک مربع مرثیے کے چند بند ذیل میں درج کیے جاتے ہیں :

کیوں مضطرب الحال نسیمِ سحری ہے ہر گل میں طرح لالے کے داغِ جگری ہے
بلبل کو ترانے کے بدل نوحہ گری ہے اس باغ سے کیا آلِ محمد سفری ہے

جو نخلِ محمد کے جگر سے رکھیں پیوند اور ساقیِ کوثر کے وہ لاریب ہوں فرزند
پانی چمنِ دہر میں ہو اُن کے اُوپر بند کیا چرخِ ستمگر کی یہ بیدادگری ہے!

تیغ و تبرِ جور سے جو نخل کٹا ہے کہتے ہیں وہ فرزندِ رسولِ دوسرا ہے
اُس کا جسدِ پاک زمیں پر جو گرا ہے آلودۂ گردِ قدمِ رہ گزری ہے

دیتے تھے سدا بوسہ نبی جن کے لبوں پر | سو مثلِ صدف آب کے قطرے سے نہ ہوں تر
اک دم نہ ملے آب انھیں جز دمِ خنجر | سب دَہر جفا پیشہ کی یہ بدگہری ہے

تقی : میر محمد تقی عرف میر گھاسی دہلی کے محلے مغل پورہ میں رہتے تھے، مگر بعد کو فرخ آباد چلے گئے تھے۔ میر تقی میر کے شناساؤں میں تھے۔ وہ اُن کو "جوانِ فہمیدہ" کہتے ہیں۔ میرحسن نے ان کو دیکھا نہیں تھا، مگر ان کے اوصاف بزرگوں سے سنے تھے۔ وہ زیادہ تر مرثیہ اور کبھی کبھی غزل کہتے تھے اور بقول میر غزل میں تخلص نہیں لاتے تھے۔

میرزا سودا نے تقی کے ایک سلام اور ایک مرثیے کی منظوم شرح "سبیلِ ہدایت" کے نام سے لکھ کر ان کی لفظی اور معنوی حیثیت پر بہت اعتراض کیے ہیں، جیسا کہ اوپر سودا کے حال میں لکھا جا چکا ہے، اس شرح کا دیباچہ کسی نے فارسی میں لکھا ہے، جس میں وہ کہتا ہے کہ میں نے میر محمد تقی صاحب کا کلام دیکھا اور سنا ہے، جس میں بلاغت کا بہت حسن موجود ہے، لیکن ان کے اس سلام اور مرثیے پر سودا نے جو اعتراض کیے ہیں، ان کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا۔

سودا کے ہمعصر میر محمد تقی کے نام سے فطری طور پر ذہن میر تقی میر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ پھر سودا نے "سبیلِ ہدایت" کی جو منظوم تمہید لکھی ہے، اس کے پہلے شعر میں تقی کو "میر صاحب" اور بارھویں شعر میں صرف میر کہا ہے اور مرثیے کے آخری بند کی شرح میں ان کو "میر جی" کہہ کر خطاب کیا ہے۔ ان چیزوں کو دیکھ کر خیال ہوتا تھا کہ سودا نے جس سلام اور مرثیے کو اعتراضوں کا نشانہ بنایا ہے، ان کے مصنف میر تقی میر ہیں۔ نول کشور پریس کے چھپے ہوئے کلیاتِ سودا کے پرانے نسخوں میں اس مرثیے کے مصنف کا تخلص بھی میر لکھ دیا گیا ہے، جس سے مصرع ناموزوں ہو گیا ہے۔ مگر کلیاتِ سودا کے قلمی نسخوں سے حقیقتِ حال ظاہر ہو گئی۔ میرے کتب خانے میں اس کلیات کا جو قلمی نسخہ ہے، اس میں زیرِ نظر سلام اور مرثیے اور ان کی شرح سے حسبِ ذیل فقرے ملتے ہیں:

"مثنوی در ہجو میر تقی عرف میر گھاسی مشتمل بر اعتراضاتِ سلام و مرثیہ ایشاں"۔ "متن از میر گھاسی"۔ "متنِ مرثیہ میر تقی عرف میر گھاسی"۔ "تمام شد اعتراضات سلام و مرثیہ میر گھاسی متخلص بہ تقی"۔

تقی کا یہ سلام اور مرثیہ دونوں کلیاتِ سودا میں نقل کر دیے گئے ہیں۔ سلام میں آٹھ شعر اور مرثیے میں ۴۶ مربّع بند ہیں۔ ان دونوں نظموں کا نمونہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

سلام

اے نبی کے باطناً رتبے کے والی! السّلام — ظاہراً ان سے بھی ہو اک نوع میں عالی السّلام
اے تصدق یہ پدر، یہ مادر، اور یہ جدِّ پاک — ختم ہے تم پر یہ سب صاحب کمالی، السّلام
لامکاں بھی ایک بازیگاہِ طفلی ہے ترا — کوئی مکاں تم سے نہیں پاتا میں خالی، السّلام
ہے گریباں گیرِ گردوں تیرے لشکر کا لہو — تا قیامت کم نہیں ہوتی ہے لالی، السّلام

مرثیہ

دلوں پہ محبّوں کے حالت عجب ہے — مصیبت ہے، ماتم ہے، غم ہے، تعب ہے
غرض کیا کہوں، کس روش کا غضب ہے — حسینِ علی کی شہادت کی شب ہے

محبّوں نے دل سے خوشی سب تجی ہے — ہر اک گھر میں ماتم کی مجلس رچی ہے
عجب طرح کی وائے ویلا مچی ہے — کہ روزِ قیامت کی گویا یہ شب ہے

ہے چاروں طرف ہو رہا شورِ محشر — زمین آسماں ہو رہا ہے تلے اوپر
حسینِ علی پر چلایا ہے خنجر — ہر اک جان اس غم سے خنجر طلب ہے

بجا ہے کہ لوہو کے دریا بہائے — یہ کشتیِ فلک کی لہو میں ڈبائے
شہِ تشنہ لب کا کسے غم سنائے — یہ کس منہ سے کہیے کہ وہ تشنہ لب ہے

لعینوں نے اس کو وطن سے بلایا — بمع اقربا لا کے بن میں بسایا
پھر اس جور سے اس کو مارا ہے پیاسا — کہ جس غم سے خورشید کے تن میں تب ہے

وہ نور ات دن تو کٹے ہر طرح میں — بہ ظاہر مصیبت، بہ باطن فرح میں
سحر پر ہوا خوں قضا کے قدح میں — کہا پی لے شبیرؑ تو خشک لب ہے

سحر تھی کہ تروار کی کوئی جھمک تھی — سحر تھی کہ برقِ ستم کی چمک تھی
سحر تھی کہ کوئی وا اپسیں کی پلک تھی — سحر تھی کہ موت اس سے زُود در جب ہے

سودا نے اس مرثیے کی جو شرح لکھی ہے، وہ بھی مربّع بندوں میں اور اسی زمین میں ہے۔

مرثیے کے آخری بند کا متن اور اس کی شرح حسب ذیل ہے :

متن

میں اس کو جو اک طول دے کر ہے لکھا	غزل نہیں، ہے مرثیہ تمام اس کا
زرا منصفوں سے ہے اب اس کا دعوا	بیانِ شہادت کا اک یہ ہی ڈھب ہے

شرح

تمہیں خواہش انصاف کی، میرجی! ہے	سنا منصفوں نے تو یہ داد دی ہے
طلب یہاں مصنّف کو انصاف کی ہے	پر اس کا ہر اک بند معنی طلب ہے
غرض مرثیہ یہ جو تم نے کہا ہے	عجب بحرِ بے ربطی اس میں بہا ہے
بلاغت کا جی ناک میں آ رہا ہے	فصاحت کو دیکھو تو وہ جاں بلب ہے

میرے ذخیرۂ مراثی میں تقی کے دو مرتّع مرثیے ہیں، جن کے چند بند درج کیے جاتے ہیں:

جب سبطِ پیمبر کا سر شمر نے کٹوایا	اور اس کے گلے اوپر خنجر کی جفا لایا
تب حضرتِ زینب نے رو رو کے یہ فرمایا	اب اٹھ گیا ہم پر سے، اے بھائی! ترا سایا
اک کس کی حضوری میں ہم حال سنا دینگے	وہ شفقتِ پیغمبر تم بن کہاں پا دینگے
اپنے یہ سرِ عریاں ہم کس کو دکھا دینگے	ہے ہے، ہمیں شامی نے کیا دن بُرا دکھلایا
اے شیرِ خدا! ثانی نائب نبی اللہ کے	آکر دلِ واقف کے، واقف دلِ آگہ کے
کیا جانیے، ہم رانڈیں جائینگی کدھر یہ کے	ہم تعل کے بیڑے کو منجدھار میں ڈبوایا
کیسا یہ جہاز آیا موجوں میں نصیبوں کے	تختے لگے بہنے کو ہاتھوں سے رقیبوں کے
اب ڈوب گئی کشتی، اے نوح غریبوں کے!	امت نے پہاڑوں سے اس ناؤ کو ٹکرایا

چہلم ہے عزیزاں! شہِ اقلیمِ محن کا	چہلم ہے یہ سر دفترِ ہفتاد و دو تن کا
چہلم ہے یہ اس فاطمہ زہرا کے رتن کا	چہلم ہے یہ لب تشنۂ بے گور و کفن کا
چہلم ہے یہ عبّاس علی ابنِ علی کا	چہلم ہے یہ اس جرعہ کشِ تشنہ لبی کا
چہلم ہے یہ سر بازِ صفِ مرتضوی کا	جو ہو گیا قربان برادر کے چمن کا

چہلم ہے علی اکبرِ ناشادِ جواں کا — چہلم ہے شہِ تشنۂ انگشت دہاں کا(؟)
چہلم ہے یہ اصغر سے گلِ گلشنِ جاں کا — چہلم ہے یہ اس لالۂ پیکاں بہ دہاں کا

چہلم ہے یہ اس قاسمِ دل چاک کا یاراں — اس نوشۂ خلعت بہ بدن خاک کا یاراں
چہلم ہے یہ اس دیدۂ نمناک کا یاراں — جو کر گیا ناسورِ جگر اپنی دلہن کا

ان مرثیوں میں سے پہلے مرثیے کی کتابت کا سال ۱۲۲۶ھ ہے اور دوسرے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے :

مرثیۂ چہلم حضرت امام حسین علیہ السلام بوقتِ یک گھڑی دو پہر روزِ یکشنبہ
درماہِ محرّم ۱۲۲۸ھ تصنیف یافت ۔

اس عبارت کے انداز سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مرثیہ خود مصنّف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اگر اس کے مصنف وہی تقی ہیں، جو نکات الشعرا کی تصنیف کے وقت یعنی ۱۱۶۵ھ میں جوان تھے، تو نتیجہ یہ نکلیگا کہ انھوں نے طویل عمر پائی اور ۱۲۲۸ھ میں زندہ تھے ۔

میر : میر محمد تقی میر کے کلام کی تعریف کرتے کرتے تذکرہ نویسوں کی زبان خشک ہوتی ہے۔ اقلیمِ تغزل میں ان کی شہنشاہی کے ... قائل ہیں ۔ مرثیہ نگاری میں بھی ان کا مرتبہ مسلّم ہے۔ لیکن ان کی مرثیہ گوئی کا کہیں ذکر نہ تھا۔ ان کے کلّیاتِ مطبوعہ اور بیشتر قلمی نسخوں کا دامن مرثیوں سے خالی تھا۔ راقم کے ذاتی کتب خانے میں کلیاتِ میر کا ایک نسخہ موجود تھا جس میں میر کا دیوانِ مراثی بھی شامل ہے ۔ یہ دیوان ۳۲ مرثیوں اور سات سلاموں پر مشتمل ہے۔ رضا لائبریری رام پور کے ایک نسخے میں بھی نو دس مرثیے موجود ہیں۔ جن میں سے دو ایسے ہیں، جو راقم کے نسخے میں موجود نہیں ہیں۔ ان کے مطلعے حسبِ ذیل ہیں :—

۱۔ سنو یہ قصۂ جاں کاہِ کربلائے حسین
۲ فلک قتلِ سبطِ پیمبر ہے کل

اس طرح میر کے کل ۳۴ مرثیے اور سات سلام مل سکے، جن کا مجموعہ عزیزی ڈاکٹر مسیح الزماں نے مرتّب کیا اور انجمنِ محافظِ اردو لکھنؤ نے مراثیِ میر کے نام سے ۱۹۵۱ء میں شائع کیا۔ بعد کو یہ مرثیے کلّیاتِ میر مرتّبۂ ڈاکٹر عبادت بریلوی میں شامل کر لیے گئے۔ لیکن سوءِ اتفاق سے

ایک مرثیہ اور دو سلام شائع ہونے سے رہ گئے مرثیہ ترجیع بند مخمس ہے؛ اور سلام دونوں مربع ہیں۔ ان کے مطلعے یہ ہیں:

۱۔ فلک نے ہونا اکبر کا نہ چاہا

۲۔ السلام اے کامِ جانِ مصطفےٰ!

۳ اے سبط مصطفےٰ کے، تجھ کو سلام پہنچے

مرثیے میں ۱۹ بند ہیں اور سلاموں میں علی الترتیب سولہ اور نو بند ہیں۔ اس کے علاوہ مطبوعہ مجموعۂ مراثی میں بیسواں اور اکیسواں مرثیہ حقیقت میں ایک ہی مرثیے کے دو ٹکڑے ہیں۔ اس طرح اس مجموعے میں بظاہر ۳۴ لیکن فی الحقیقت ۳۳ مرثیے شامل ہیں۔

میر کے مرثیوں میں ایک مثمن ترکیب بند، ایک مخمس ترجیع بند، ۲۶ مربع، تین مسدس، اور تین منفردہ ہیں۔ مسدس مرثیوں میں ایک ترجیع بند ہے، اور دو اس شکل کے ہیں، جو بعد کو مرثیے کے لیے مخصوص ہو گئی۔ سلاموں میں دو مربع، اور پانچ منفردہ ہیں۔

ترکیب بند مرثیے میں ملا محتشم کاشی کے بےنظیر فارسی مرثیے کی تقلید کی گئی ہے۔ دونوں مرثیوں میں کئی چیزیں یکساں ہیں۔ دونوں کی بحر ایک ہے، دونوں میں آٹھ آٹھ شعر کے بارہ بند ہیں۔ محتشم کا مرثیہ یوں شروع ہوتا ہے:

باز ایں چہ شورش است کہ در خلقِ عالم است
باز ایں چہ نوحہ و چہ عزا و چہ ماتم است
باز ایں چہ رستخیزِ عظیم است کز زمین
بے نفخ صُور خاستہ تا عرشِ اعظم است

اور میر کا مرثیہ یوں شروع ہوتا ہے:

پھر کیا یہ دھوم ہے کہ جہاں ہے سیہ تمام
پھر کیا یہ ماجرا ہے کہ ہے صبح جیسے شام
پھر کیا ہے یہ غبار کہ اٹھتے ہیں دل سے جوش
پھر کیا یہ مجلہ ہے کہ حیراں ہیں خاص و عام

محتشم کے آخری بند کا ہر شعر "خاموش محتشم" کے لفظوں سے شروع ہوتا ہے۔ میر کے آخری بند کے چھ شعر "خاموش میر" کے لفظوں سے شروع ہوتے ہیں۔ محتشم اور میر دونوں کے یہاں ایک بند میں قافیے مہمان، میدان، طوفان وغیرہ اور ردیف کربلا ہے۔ محتشم کے مرثیے میں ہے:

پس با زبانِ پُر گلہ آن بضعۃ البتول　　　رُو در مدینہ کرد کہ یا ایّہا الرّسول
این کشتۂ فتادہ بہ ہاموں حسینِ تست　　　وین صیدِ دست و پا زدہ در خون حسینِ تست

میر کے مرثیے میں ہے:

بیتاب و بیقرار و اسیرِ ستم، ملول　　　فریاد کر کے سارے پکارے کہ، یا رسول!
بیسر جو یہ بدن ہے، تمھارا حسین ہے　　　بیکس، غریب، ظلم کا مارا حسین ہے

دونوں مرثیوں میں اس حد کی مماثلت سے صاف ظاہر ہے کہ میر نے محتشم کا مرثیہ سامنے رکھ کر اسی انداز کا مرثیہ کہنے کی کوشش کی ہے۔ فارسی مرثیے کی تاریخ میں محتشم کاشی اور مقبل اصفہانی اپنے اپنے رنگ میں لاجواب ہیں۔ میر نے ایک شعر میں ان دونوں کا نام لیا ہے۔

مرثیہ میرے بھی دل کا رقت آور ہے بہت　　　محتشم کو میر! میں کیا جانوں، اور مقبل ہے کیا

سودا کی طرح میر بھی مرثیوں میں عوام کو اپنا مخاطب نہیں سمجھتے اور عوامی زبان سے کام نہیں لیتے۔ ان کا اندازِ بیان یہ ہے:

کرتا ہے یوں بیان سخن رانِ کربلا　　　احوالِ زارِ شاہ و شہیدانِ کربلا
باآنکہ تھا فرات پہ میدانِ کربلا　　　پیاسا ہوا ہلاک وہ مہمانِ کربلا
انصاف کی نہ ایک نے کی چشمِ نیمباز　　　کھولے ستم کے ہاتھ زبانیں کیاں دراز
قتلِ امام مقصد و تیاریِ نماز　　　بدتر تھے کافروں سے مسلمانِ کربلا

اس لُوٹے کاروان کا دیکھے کوئی گزار　　　یہ سانحہ ہوا ہے زمانے کا یادگار
عترت نبی کی اونٹوں پہ ہے ننگے سر سوار　　　سجّادِ نالہ کش ہے حدی خوانِ کربلا
کلثوم یوں تھیں لاش پہ بھائی کے حرف زن　　　سر کیا ہوا کہ خاک میں پامال ہے بدن

پھر دجہ کیا کہ اب تجھے ملتا نہیں کفن — اے بادشاہِ بے سر و سامانِ کر
ہووے خوشی کسو کو، تو ہووے شگفتہ رُو — شادی ہو جان کو، تو کرے ہنس کے گفتہ
تھی رونے کی جگہ کہ بجز دیتے نہ ہم، نہ تو — بہلے زخم تھے لبِ خندانِ کر
شاید غبار رکھتی ہیں چشمانِ مہر و ماہ — احوال پر ہمارے نہیں مطلقاً نگا
پردہ رہے جو گر پڑے گردونِ رُو سیاہ — ہیں سر برہنہ خاک نشینانِ کر
کرّو بیوں کے گوش مگر کر تھے اُس گھڑی — جس وقت کشتہ خون کی یاں دھوم تھی
صف عورتوں کی لاش پر چلّاتی تھی کھڑی — محشر بہ بر تھا ہر دلِ نالانِ کر.

میر کے مرثیوں کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں صرف مصائب کا بیا
نہیں ہے، بلکہ جگہ جگہ مدح و منقبت کی شان بھی پائی جاتی ہے۔ مثال میں ایک مر
کے چند بند پیش کیے جاتے ہیں:

سنو یہ قصۂ جانکاہِ کربلائے حسین — رکھو ادھر کو بھی یک گوش از برائے حسین
جہاں سے واسطے امّت کے جی سے جائے حسین — ہزار حیف کہ امّت نہ ہو فدائے حسین
حسین کا سا جگر کن نے یاں کیا ہے، کہو — کسو نے جی کے تئیں اس طرح دیا ہے ما
کوئی تو خونِ جگر جن نے یوں پیا ہے، کہو — حسین جانے ہے، یا جانے ہے خدائے حسین
جبیں پہ زخم لگا، چشمہ چشمہ خون بہا — خیال آئے بہت جی میں، لیک کچھ نہ کہا
[illegible] کے سر کے تئیں سجدے میں رہا، سو رہا — جفا کی تیغ تھی مرآتِ حق نمائے حسین
حسین کشتہ ہوں تیرے ثباتِ پا کا، ہائے — حسین تو ہی تھا شایستہ اپنی جا کا، ہائے
ترا ہی کام اٹھانا تھا اس بلا کا، ہائے — کیا ہے ایسا جگر کن نے تجھ سوائے حسین

حسین جان سے اپنی گیا، نہ دم مارا — ہزار حیف کہ اس کو بصد ستم مارا
اسی کا دل تھا جو اس راہ میں قدم مارا — رضائے حق ہے جو کچھ، تھی وہی رضائے حسین

کوئی کہے تھی کہ ایسا نہ ہوے گا کوئی — ہر ایک بات میں تھی تابعوں سے خوشگوئی
سلوک اس کے کریں یاد یا کہ دلجوئی — کہیں تو کیا کہیں، کس منہ سے ہو ثنائے حسین

میر کے مرثیوں کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان سے اس عہد کی عزاداری کا نقشہ

پیشِ نظر ہو جاتا ہے۔ ایک مرثیہ جس کا پہلا بند یہ ہے:

محرم کا نکلا ہے پھر کر ہلال　　قیامت رہینگے دلوں پر ملال
کیا تھا جو ۱۰ ماتم بہت پر کے سال　　سو آئے نہیں اب تلک جی بحال

اس مرثیے کے ہم صرف وہ مصرعے لکھتے ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ محرم کا چاند دیکھ کر لوگ ۱۰ اداری کے سلسلے میں کیا کیا کرینگے۔

الف داغ کھینچے کہیں جا بجا ئینگے　　کہیں نعل سینوں پہ جڑوا ئینگے
برہنہ سر آوینگے اکثر نظر　　بہت سینہ کوبی سے ہونگے نڈھال
بہت اپنا شیون کرینگے شعار　　اچھلینگے سروں پر بہت خاک ڈال
سیہ ہونگے ہر کو و برزن میں گھر　　پریشان کرینگی زناں سر کے بال
کرینگے سیہ خانہ اہلِ عزا　　رہیں گے آنکھوں کے نیچے چہرے لال
جوان اپنے جامے کرینگے سیاہ　　پھرینگے گریباں پھٹے، دل تباہ
گزارے کی ہوگی نہ رستوں میں راہ　　رکھینگے جو روضے[9] گھروں سے نکال
بجا دینگے جھانجھیں اڑا وینگے خاک　　بھرے کے آوینگے ماتم کے تیں
زنان مُو پریشان دِوانوں کے ڈھنگ　　لیے سینہ کوبی کو ہاتھوں میں سنگ
زباں پر حَسن، زیرِ لب وا حُسین　　عجب خستہ حالی، عجائب مقال
عجب حال ہوگا جو لڑکے تمام　　پکارینگے ہے دوست، ہے دوست شام
گہہ ماتم آدیگی نعش اک بنی　　سو ہو وینگی تیروں کے مارے چھنی
پڑھینگے کوئی مرثیہ میر کا　　ستم شامیوں کے کرینگے بیاں

ایک دوسرے مرثیے میں کہتے ہیں:

گھر سیاہ اپنے کرینگے اس ۱۰ ایں سب امیر　　سینہ کوبی کرتے کوچوں میں پھرینگے خُرد و پیر
جامۂ آبی مقرر رہوگا ہر اک کا لباس　　ناخنوں سے لوگوں کے چہرے نچینگے بیقیاس
نعل سینوں پہ جڑینگے اور سر پھوڑینگے لوگ　　کھینچینگے کتنے الف داغ اور کتنے لینگے جوگ

۹۔ روضے۔ تعزیے

حلقہ حلقہ لوگ ہونگے نوحہ ہوگا درمیاں پتھروں سے سر کبھی دے مارینگے خرد و کلاں

اس سلسلے میں ایک مرثیے کا پہلا بند اور چند مصرع اور پیش کیے جاتے ہیں :

نہ چھوڑی دشمنوں نے گھر میں شے دوست نہ چھوڑا پیچھے جیتا کوئی اے دوست!

رہیں نالاں نہ کیوں کرمثل نے دوست ستم گر زاغ غضب ہے دوست اے دوست!

ترے حصے میں کیا آئے تھے سارے غم و رنج و تعب ہے دوست اے دوست!

یہ گر ایام پر پڑتی مصیبت تو دن ہو جاتے شب، ہے دوست، اے دوست!

بکھر جاتے ہیں جی، پیر و جواں کے کہیں ہیں لڑکے جب، ہے دوست اے دوست!

کہیں، سو کیا کہیں، اب ہاتھ مل کر یہی کہتے ہیں سب، ہے دوست، اے دوست!

جگر پیٹتے ہیں کس حسرت سے احباب کہیں ہیں زیرِ لب، ہے دوست، اے دوست!

لکھنؤ ایک مدت سے عزاداری کا خاص مرکز ہے۔ لیکن میر نے مندرجہ بالا اقتباسوں میں عزاداری کے جن طریقوں کا ذکر کیا ہے، ان میں بیشتر ایسے ہیں، جو لکھنؤ میں شاید کبھی رائج نہ تھے۔ یعنی گھروں کو سیاہ کرنا، پتھروں سے سینہ کوبی کرنا، سینوں پر الف داغ کھینچنا، اور نعل جڑوانا، ناخنوں سے رخساروں کو زخمی کرنا، "ہے دوست، ہے دوست"[10] کے نعرے لگانا۔ ایامِ عزا میں سینے پر الف داغ کھینچنے کا ذکر صفوی عہد کے مشہور مرثیہ گو مقبل اصفہانی نے یوں کیا ہے :

محرم آمد و تجدید شد عزائے حسین رسید موسمِ طوفاں بہ کربلائے حسین

جہاں بہ تعزیۂ او نکرد کوتاہی کشیدہ اند الف داغ ماہ تا ماہی

محمد شاہی عہد کا فارسی گو شاعر ثابت الہ آبادی بھی ایک مرثیے کے مطلعے میں کہتا ہے :

محرم آمد و چوں اہلِ تعزیت خورشید الف بسینۂ خود از خطِ شعاع کشید

---

۱۰ - میر نے محرم کی عزاداری کے سامان اور مراسم کے بیان میں دو جگہ لڑکوں کے "ہے دوست، ہے دوست" کے نعرے لگانے کا ذکر کیا ہے۔ مرزا قتیل نے جلوسِ عزا کے ساتھ پھکیتی اور پٹے بازی کے کرتب دکھانے والوں کے بارے میں لکھا ہے "لفظِ "دوست" ہم بر زبان دارند" [ہفت تماشائے قتیل: ۱۴۵ مطبع نولکشور لکھنؤ مارچ ۱۸۷۵ء] قتیل کا یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے۔

درد و اثر کے اعتبار سے میر کے مرثیوں کی کیا حیثیت ہے، اس کا اندازہ کرنے کے لیے ان کے دو مرثیوں کے پانچ پانچ بند پیش کیے جاتے ہیں:

نسیم غم سے ہے آتش بجاں امام حسین
دم ایک اور ہے اب میہماں امام حسین
چراغِ آخرِ شب ہیگا یاں امام حسین
سحر نمود ہوئی، پھر کہاں امام حسین

نبی نے برسوں تئیں جس کا ناز اٹھایا تھا
علی نے آنکھوں پہ مدت جسے بٹھایا تھا
جسے کہ مہد میں جبریل نے جھلایا تھا
وہ خاک و خون میں اب ہے تپاں امام حسین

سر آفتاب کا دیں کے کیا روانۂ شام
کفن بغیر رکھی خاک و خوں میں لاشِ امام
پھرا کی مضطرب الحال روحِ خیرِ انام
پڑا تھا بے سر و سامان جہاں امام حسین

ہوا جو لاشۂ مظلوم پر سے ہو کے گزر
قیامت ایک ہوئی عترتِ نبی سے دوچار
پکارا دیکھتے ہی رو کے عابدِ بیمار
تُو رہا تھا ابا میں تیرا نشاں، امام حسین!

پڑا چلے ہے ترا لاشہ دھوپ میں مظلوم
اسیر کر کے مجھے لے چلی ہے قومِ شوم
کفن کی فکر میں کر جاؤں تیری سو معلوم
ہوا آفتاب ترا سایہ یاں امام حسین

وقت رخصت کے جو روتی تھی کھڑی زار بہن
بولے شہ: روؤ نہ بس، اے مری غمخوار بہن!
کیا کروں، جان کے دینے میں ہوں ناچار، بہن!
اب رہا روزِ قیامت ہی پہ دیدار، بہن!

جن عزیزوں نے مرے ساتھ لیا تھا اک جوگ
دیکھتے دیکھتے ہی چل بسے وہ سارے لوگ
لطف اس جینے کا کچھ ہے کہ رکھا کریے سوگ
ہو چکے کس کس کے لیے آہ، عزادار، بہن!

ساتھ والا نہ کوئی ہوئے، رہوں میں، صد حیف!
بِن حریفوں کے یہ غم خانہ ہے سارا بے کیف
پھر جو بازو تھے، وہ سب ہیں علفِ خنجر و سیف
قاسم اکبر کے تئیں کھا گئی تلوار، بہن!

خاک میں اپنے جگر پارے پڑے پاتا ہوں
رنگِ صحبت سے کھڑا خونِ جگر کھاتا ہوں
جی میں جو کچھ ہے، سو جی ہی میں لیے جاتا ہوں
وقت ہے تنگ، مناسب نہیں اظہار، بہن!

ہائے، یہ وقت نہیں طاقتِ دل کھونے کا
کڑھیو تب، جب تجھے غم ہو نہ مرے ہونے کا
ابھی کیا روئے ہے، آگے ہے سماں رونے کا
یاد آؤنگا بہت، میں جگر افگار، بہن!

میر نے اپنے مرثیوں کی غم انگیزی اور گریہ خیزی کا ذکر یوں کیا ہے:

پڑھیں گے کوئی مرثیہ میر کا　　　دلوں پر کرے کام جو تیر کا
پھٹے گا جگر کودک و پیر کا　　　نپٹ خونچکاں ہوگی وہ قیل و قال

میر کے ایک مرثیے کا آخری بند یہ ہے:

ہر چند شاعری میں نہیں ہے تری نظیر　　　اس فن کے پہلوانوں نے مانا تجھی کو میر
پر ان دنوں ہوا ہے بہت تو ضعیف و پیر　　　کہنے لگا جو مرثیہ اکثر، بجا ہوا

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میر نے بیشتر مرثیے اس وقت کہے ہیں، جب وہ ضعیف و پیر ہو چکے تھے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ میر نے پچاس ہی برس کے سن سے ضعف اور پیری کی شکایت شروع کر دی تھی۔

قائم: قائم کا نام شیخ قیام الدین علی اور عرف محمد قائم تھا۔ ضلع مراد آباد کے پرگنے نگینہ میں چاند پور کا قصبہ ان کا وطن تھا۔ اس کی نسبت سے چاند پوری کہلاتے ہیں لیکن بادشاہی نوکری کے سلسلے میں سنِ شعور کی ابتدا ہی سے دہلی میں رہنے لگے تھے۔ اس لیے ان کو دہلوی بھی کہہ سکتے ہیں۔ وہ ایک مدت تک شاہی توپخانے میں ملازم اور اسلحہ خانے کے دار وغہ رہے۔ مغلیہ سلطنت کی دراہمی کے بعد مجبوراً دہلی کو چھوڑنا پڑا۔ کچھ دن ٹانڈے کے نواب محمد یار خان کی سرکار سے وابستہ رہے۔ وہیں مصحفی سے ملاقات ہوئی اور انھیں کے توسل سے مصحفی نے نواب مذکور کے سامنے قصیدہ پڑھا اور ملازمت پائی۔ تین مہینے تک قائم اور مصحفی ہم پیالہ اور ہم نوالہ رہے۔ اس دلچسپ صحبت کی یاد مصحفی کے دل سے کبھی نہ گئی۔ نواب محمد یار خان کی وفات کے بعد قائم ان کے فرزند نواب احمد یار خان کی سرکار میں دخیل ہو گئے اور ان کا کچھ وظیفہ مقرر ہو گیا۔ مگر اس سے فراغت کے ساتھ بسر نہ ہوئی۔ مجبوراً ملازمت ترک کر کے لکھنؤ چلے آئے، اور اپنی جائداد کو واگزار اور یومیہ کو بحال کروانے کی کوشش کی۔ ان کی کوشش بار ور ہوئی؛ وہ مہاراجا ٹکیت رائے سے وہاں کے عامل کے نام شقے اور پروانے لے کر روانہ ہو گئے اور اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے۔ آخر عمر میں قائم قصبہ امروہہ کے قاضی ہو گئے تھے۔ وہاں سے ایک دو مرتبہ دہلی آئے اور اپنے احباب اور شہر کے اکابر سے

ملاقات کر کے واپس گئے۔

قائم کا ایک سلام جس کا مطلع ہے :

خدا سے آئے ہے جن کی طرف مدام سلام   کہے ہے واں کے غلاموں کو یہ غلام، سلام

اس کا مقطع حسب ذیل ہے :

نہ مہرباں کے پڑھے بن قبول ہو قائم!   اگرچہ سلک گہر کی ہے یہ تمام سلام

یہاں "مہربان" سے مہربان خان فرخ آبادی مراد ہو سکتے ہیں، جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ کچھ عجیب نہیں کہ اس زمانے کے بعض دوسرے نامی شاعروں کی طرح قائم بھی مہربان خان کے یہاں ملازم رہے ہوں یا ملازمت کی امید میں یہ سلام ان کے سامنے پیش کیا ہو۔ قائم نے ۱۲۱۰ھ میں اپنے وطن کی طرف امروہہ یا رام پور میں انتقال کیا۔

قائم کو شعر کہنے کا شوق ابتدائے عمر سے تھا۔ دہلی پہنچ کر انھوں نے کچھ دن ہدایت اللہ خان ہدایت سے، پھر خواجہ میر درد سے اور آخر میں مرزا سودا سے اصلاح لی۔ مگر کسی استاد سے زیادہ دن تک نہ نبھی۔ قائم نے ہدایت کی شان میں ایک ہتک آمیز قطعہ کہا اور ہدایت نے ایک ہجویہ قطعے سے اس کا جواب دیا۔ سودا سے بگڑے، تو انھوں نے قائم کی ہجو میں ایک ساقی نامہ کہا ؛ مگر جب قائم نے آکر توبہ کی، تو انھوں نے وہ ہجو ایک فرضی شاعر فوقی کے نام کر دی۔

قائم اپنے زمانے کے بہت بلند مرتبہ شاعر تھے۔ کوئی ان کو سودا کے برابر اور کوئی سودا سے بہتر قرار دیتا ہے۔ مگر مرزا علی لطف کی رائے ہے کہ میر اور سودا کے بعد کسی ریختہ گو کی نظم کا یہ اسلوب نہیں ہے۔ تمام تذکرہ نویس قائم کی شاعری کے معترف ہیں۔ قائم نے اپنے استادوں کے ساتھ جو سلوک کیا، اس کی بنا پر حکیم قاسم ان سے بہت ناراض ہیں۔ پھر بھی ان کو شاعرِ فصیح زبان، شیریں بیان، فصاحت آیین، بلاغت آگین، صاحبِ گفتارِ استوار، مالکِ اشعارِ آبدار، بلبلِ خوش نوا، عندلیبِ داستان سرا، کہتے چلے جاتے ہیں۔ قائم نے اکثر اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ سلام اور مرثیے بھی کہے ہیں۔ ان کے ایک سلام کا مقطع ہے :

ہے روضۃ الشہدا نامۂ عمل میرا | غرض یہ ذکر ہیں قائم علی الدوام لکھا

اس سے خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے سلام اور مرثیے بہت کہے ہونگے۔ قائم کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ جو میرے کتب خانے میں موجود ہے، اس میں ان کے صرف چار سلام اور چار مرثیے ہیں۔ سلام چاروں قصیدے کی شکل کے ہیں اور ان میں سے ایک فارسی زبان میں ہے۔ مرثیوں میں ایک منفردہ اور تین مربع ہیں۔ ایک سلام کے چند شعر اور ایک مرثیے کے چند بند یہاں لکھے جاتے ہیں:

سلام

اے صبا! کہیو مرا ابنِ پیمبر کو سلام | داورِ دنیا و دیں شبیر و شبر کو سلام

کوہ عصیاں جس کے سایے میں رکھے ہے حکم کاہ | اس شفیعِ روزِ رستاخیز محشر کو سلام

ہیں گدا جس کے درِ دولت کے سلطانِ زماں | کہیو اس شاہنشہِ درِ دیں پہ در کو سلام

فائدہ قائم نہیں ہے نطق کا عالم کے بیچ | کہیے ہر شام و سحر اس دیں کے رہبر کو سلام

مرثیہ

اے فلک! تجھ سا بھی کوئی اور بدکردار ہے؟ | آلِ پیغمبر پہ جس کو یہ ستم ہموار ہے

جوں حباب و موج دم لینا انھیں دشوار ہے | ایک سر ہے جس جگہ، واں سینکڑوں تلوار ہے

اہلِ بیتِ مصطفےٰ یوں کیجے اونٹوں پر سوار | ہو نہ پوشش بھی بدن پران کے جز گرد و غبار

ہاتھ میں عابد سے اک بیمار کے دیجے مہار | آگے سر برچھی پہ اس کا گھر کا جو سردار ہے

مجھ کو حیرت ہے کہ تھا جس دشت میں اس کا گزر | کیوں نہ جوں گردوں زمیں واں ہو گئی زیر و زبر

وہ کفِ پا برگِ گل سے تھا جو نازک بیشتر | ہر قدم آرامگہ اس کا سنانِ خار ہے

پیٹ کر زینب سر و سینہ یہ کرتی ہے کلام | جو مرے والی مرے کس کس کا رو دُں لے کے نام

پر میں کہتی تھی، ہے تجھ پر بوجھ اب گھر کا تمام | سو تجھے اس دکھ میں اپنی زندگی بھی بار ہے

چھیڑ کر گزرے تھی گیسو کو ترے گر ٹک نسیم | ہو دے تھا صدمے سے اس کے اک جہان کا دل دو نیم

سو کشاکش سے ستم کیشوں کے، اے میرے یتیم! | خون سے آلودہ اب ان زلفوں کا ہر اک تار ہے

قائم! اب چپ رہ، کہاں تک یہ حدیثِ جاں گسل — بہ گیا خوناب ہو آنکھوں سے اک عالم کا دل

ہے یہ ڈر ارض و سما سکتے اب طبق جا دیں نہ ہل — اے خدا ناترس! بس، یہ بھی کوئی گفتار ہے؟

سکندر : سکندر کا نام بیشتر تذکرہ نویسوں نے خلیفہ محمد علی بتایا ہے، لیکن انشا نے دریائے لطافت میں سعد اللہ لکھا ہے۔ ان کا وطن پنجاب تھا، لیکن نشو و نما دہلی میں پائی تھی۔ محمد شاکر ناجی کے شاگرد تھے۔ بڑے زندہ دل آدمی تھے۔ ہر شخص سے دل لگی کرتے تھے۔ شراب پیتے تھے، مگر مے نوشی کو حرام اور خود کو گناہ گار سمجھتے تھے۔ بہت ذی علم تو نہ تھے، مگر بقول میر حسن ان کے کلام پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ عرق کشی اور قصہ خوانی میں مہارت رکھتے تھے۔ ایک قصہ ملاح و ماہی و بادشاہ و دل خوار کا بڑی آب و تاب سے نظم کیا۔ کبھی کبھی غزل بھی کہتے تھے اور غزل میں ان کی طبیعت ایہام کی طرف مائل تھی۔

مصحفی تذکرہ ہندی میں لکھتے ہیں :

"سکندر مرثیہ گوئی میں شہرت رکھتے ہیں اور میاں ناجی کے شاگرد ہیں۔ فکرِ شعر کی ابتدا میں قصہ خوانی کرتے تھے۔ آخر آخر میں ان کی طبیعت مرثیے نظم کرنے پر مائل ہوئی۔ دائم الخمر، خوش طبع اور ظریف مزاج شخص ہیں۔ ان کا وطن پنجاب کی طرف ہے۔ عمر ان کی پچاس سے متجاوز ہو گی۔ اب بھی کبھی کبھی قدیم و جدید طور پر فکرِ شعر کرتے ہیں۔ یہ ان کا کلام ہے :-

کبھی فرقت میں شب کو آنکھ میری گر جھپکتی ہے — اُسی دم رُوح کوچے میں ترے جا کر بھٹکتی ہے

سحر گزرا چمن سے کون سا خورشید رُو، یارب! — کہ شبنم گل کے منہ پر اب تلک پانی چھڑکتی ہے

مبادا آگ لگ جائے مرے دل کی ترے دل کو — گلے ملنے سے اس دلسوز کی چھاتی دھڑکتی ہے

کریگی مجھ کو دیوانہ سکندر! یا کہ متوالا — پری کی طرح صہبا پردۂ مینا سے تکتی ہے

گرا ہے مانگ میں دل میرا، آہ ڈھونڈوں کدھر! — کہ آدھی رات اِدھر ہے، اور آدھی رات اُدھر

نہ دیکھا ہو جو کسی نے حباب دریا میں — وہ دیکھ لے میری چشم پر آب دریا میں

رباعی

اے زاہدو! تم مجھے کیا جھگڑا کرلوں میں — ناحق ہیں، دل اپنے کو کروں کیوں خوں میں
میخوار و صنم پرست کہتے ہو مجھے — ہوں میں، ہوں میں، جو کچھ کہ ہوں میں ہوں میں

بیشتر تذکرہ نویس کہتے ہیں کہ سکندر کا انتقال حیدرآباد دکن میں ہوا، اور بعض کا قول ہے کہ دہلی میں ہوا، لیکن اس بات میں تقریباً سب یک زبان ہیں کہ ان کی لاش کربلائے معلیٰ بھیج دی گئی تھی۔ تذکرۂ ضیغم[11] میں ہے کہ سکندر "واقعاتِ کربلا جگر خراش الفاظ میں بیان کرتے تھے۔ مرثیے بھی خوب کہتے تھے"۔ ان لفظوں سے مترشح ہوتا ہے کہ سکندر مجالسِ عزا میں واقعاتِ کربلا نثر میں بیان کرتے تھے۔ اسی تذکرے میں ہے کہ وہ ۱۲۰۹ھ میں بمقام لکھنؤ سکونت پذیر تھے۔ دہلی میں کچھ دن رہے، بعدہٗ حیدرآباد آئے اور یہیں فوت ہوئے۔ لاش آپ کی حسبِ وصیت کربلائے معلیٰ بھیجی گئی..... ساٹھ برس کی عمر میں سنہ ۱۸۰۵ء میں رحلت کی"۔

سکندر اپنے وقت کے بڑے نامی مرثیہ گو تھے۔ ان کے مرثیے خاص و عام میں مقبول تھے۔ حکیم قاسم کا بیان ہے کہ سکندر مرثیہ گو پدرِ میر مسکین ہیں، کبھی نذرِ بیعت لے گئے تھے اور ان کے مرثیے سارے ہندوستان میں بلکہ تمام جہان میں مشہور ہیں۔ سکندر ہندوستان کی کئی زبانیں جانتے تھے اور ان میں شعر کہنے کی قدرت رکھتے تھے۔ سید انشا کہتے ہیں[12]:

سعد اللہ سکندر مرثیہ گو ..... کہ در ہر زبان مرثیہ گفتہ، از آں جملہ در زبان مارواڑ مرثیہ دارد کہ مصراع اول بند اولش اینست

کائیں کہی اب مما کو شاباں گھنی کنک چڑھ دھائی چھی

و کنک لفظے است از الفاظ مارواڑ، بمعنی آں فوج و لشکر باشد۔

۱۱۔ عبد اللہ خان ضیغم کا تذکرۂ شعرا یادگار ضیغم کے نام سے ۱۸۸۶ء میں مطبع گلزار دکن، حیدرآباد میں چھپا تھا۔ اس کے دوسرے ایڈیشن کا، جسے وہ مرتب کر رہے تھے، اصل نسخہ بخطِ مصنف ادارۂ ادبیات اردو، حیدرآباد میں موجود ہے۔

۱۲۔ دریائے لطافت، ص ۶۱ (مطبع آفتاب عالمتاب، مرشدآباد ۱۲۶۶ھ)

یر حسن کا بیان ہے کہ سکندر نے اکثر پوربی، پنجابی اور ماڑواڑی زبانوں میں مرثیے کہے اور
خوب مربوط کہے۔ بعض اور تذکرہ نویس بھی سکندر کا ان تین زبانوں میں مرثیے کہنا بیان کرتے
ہیں۔ لیکن ان سب کا مطلب یہ ہے کہ وہ اردو میں تو مرثیے کہتے ہی تھے، اس کے علاوہ
انھوں نے ان زبانوں میں بھی کہے ہیں۔ میرے ذخیرۂ مراثی میں سکندر کے تین سلام اور
دس مرثیے ہیں، جن سے تذکرہ نویسوں کے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ سلام تینوں اردو
میں ہیں، جن میں ایک مربع اور دو مخمس ہیں۔ مرثیوں میں چار اردو، تین پوربی، دو پنجابی
اور ایک ماڑواڑی زبان میں ہے۔ اردو مرثیوں کے مطلعے حسب ذیل ہیں:

۱۔ بنے قاسم کے سر سہرہ بندھا کے
۲۔ ایک دن حضرت نبی گزرے جو گورستان میں
۳۔ بیاہ کے دن سر قاسم پہ جو تیغا لاگا
۴۔ ہے روایت شتر اسوار کسی کا تھا رسول

ان میں پہلا مرثیہ مربع ہے اور باقی تینوں مسدس ہیں۔ آخری مرثیہ بیحد مقبول ہوا۔ اس عہد
کے کثیر التعداد مرثیوں میں شاید ہی ایک مرثیہ ہے جو کچھ دن پہلے تک ہر جگہ پڑھا جاتا تھا۔
دو بعض قصبوں میں تو اب تک پڑھا جاتا ہے۔ اکثر فقیر اس مرثیے کے کچھ بند یاد کر لیتے تھے اور
محرم کے دنوں میں کوئی اور صدا لگانے کے بجائے انھیں بندوں کو ایک مخصوص لحن سے پڑھا
کرتے تھے۔ فاطمہ صغرا کا اپنے پدر بزرگوار حضرت امام حسین کو خط بھیجنا اس مرثیے کا
المناک موضوع ہے۔ اس مرثیے میں ۱۲ بند ہیں۔ ابتدائی چند بند پیش کیے جاتے ہیں:

ہے روایت شتر اسوار کسی کا تھا رسول[۱۳] اس جگہ شہر مدینہ میں ہوا اس کا نزول
جس محلے میں بہم رہتے تھے حسنین و بتول ایک لڑکی کھڑی دروازے پہ بیمار و ملول
خط لیے کہتی تھی پردے سے لگی زار و نزار
ادھر آ تجھ کو خدا کی قسم، اے ناقہ سوار!

ناگہاں سن شتر اسوار وہ آواز حزیں باادب آن کے کہنے لگا پردے کے قریں

۱۳۔ رسول = فرستادہ، بھیجا ہوا، قاصد

کوئی اس گھر میں دلاسے کو ترے ہے کہ نہیں؟ اتنی سی عمر میں کیا دکھ ہے جو تو ہے غمگیں؟
کون سی قوم کی تو لڑکی ہے بیمار و صغیر؟
کیا ترا نام ہے، تو کس کے بیبے ہے دلگیر؟

وہ لگی کہنے کہ سن بندۂ حیّ القیّوم میرا نانا ہے نبی، دادا علی، بابِ علوم
یہ محلہ بنی ہاشم کا ہے سب کو معلوم اور میں لڑکی جو بیمار ہوں، دکھیا، مغموم
فاطمہ صغرا اسی واسطے ہے میرا نام
دادی زہرا کی سی صورت ہے مرے منہ کی تمام

ایک تو فاقہ کش اور دوسرے میں ہوں بیمار گھر میں دانہ نہیں، کیا دوں تجھے، اے ناقہ سوار!
ایک مقنع ہے مرے سر پہ سو دیتی ہوں اتار میں نے بخشا تجھے، بھائی! مرا خط لے کے سدھار
کہیو بابا سے کہ ہے فاطمہ صغرا بیچین
نام لے لے ہی کے مر جائیگی کہہ کہہ کے حسین

اس لیے دیتی ہوں نامہ تجھے، اے ناقہ سوار! کربلا کی مجھے بو آتی ہے تجھ سے ہر بار
مرا بابا بھی گیا ہیگا ادھر کو لاچار گر کہیں ہو ترا اس دشت کے میداں میں گزار
کہیو رو رو کے زبانی مرا تو سب یہ پیام
بندگی میرے بڑوں کو، مرے چھوٹوں کو سلام

یہ پیام اپنا سنا فاطمہ صغرا بی بی خط و مقنع شترا سوار کو جو دینے لگی
اس نے مقنع نہ لیا، رو کے کتابت لے لی وقتِ رخصت کہا دکھیا نے کہ مت رو بھائی!
جگ میں رونا ہرا قاصد جو کہیں جاتا ہے
یہ مقرر ہے، موئے کی وہ خبر لاتا ہے

آئی نیند! —

التماس اب تو سکندر کی یہ ہے، یا اللہ! میرے مکتوب سے یوں طولِ اَمل ہو کوتاہ
نہ رہے جس کی سطر میں کوئی اک حرفِ گناہ واسطے فاطمہ صغرا کے ہو بخشش کی نگاہ
آبِ رحمت سے مرے جرم کا نامہ دھو ڈال

ہوئے شبیّر کی خاطر سے یہ منظور سوال

ہم اوپر سودا کے ایک مرثیے سے کچھ بند نقل کر آئے ہیں، جن میں حضرت قاسم کی شادی کی مبارکباد نظم کی گئی ہے۔ سکندر کے ایک مرثیے کے چند بند بھی اسی انداز کے ہیں۔ اس کے ابتدائی دو بند یہ ہیں:

بیاہ کے دن سرِ قاسم پہ جو تیغا لاگا ۔۔۔ کٹ کے سہرا جو گرا، کھل گیا منہ کا آگا
دیکھا نوشہ کے گلے لوہو کا سوُ یا باگا ۔۔۔ ہو کے قربان قضا بولی، بدھاوا لاگا، گا

دن شہادت کے تمھیں آن مبارک باشد
جلوۂ موت، مری جان! مبارک باشد

سُن کے نوشہ نے کہا ہنس کے قضا سے اُس آن ۔۔۔ میرے دانتوں پہ جو سُرخی ہے، اسے خون نہ جان
دن شہادت کے چباتا ہوں کھڑا بیاہ کے پان ۔۔۔ میں نے مرنے کے لیے بیڑہ اٹھایا ہے ندان

بسرم این دمِ شمشیر مبارک باشد
قبضۂ رگِ گلوگیر مبارک باشد

سکندر کے کہے ہوئے پوربی زبان میں تین مرثیے جو میرے ذخیرے میں موجود ہیں۔ ان میں سے دو مسدّس دوہرہ بند ہیں۔ ان کا ایک ایک ابتدائی بند نقل کیا جاتا ہے:

(۱)

بن کربل میں بانو دکھیا نینا نیر بہاوت ہے ۔۔۔ ابنِ علی کی لوتھ کے اوپر بیکل ہو ہو جاوت ہے
چھاتی پیٹت انسواں بیٹت درد و بپو سناوت ہے ۔۔۔ زہرا جی کی بہو پیاری، بن سائیں دکھ پاوت ہے

یا حیدر، تم ساقی کوثر چھکوا پنیا بیگ پلاؤ
تس کی ہاری ہو تمہاری ترس رہی ہے پیاس بجھاؤ
تم بن دوراکون ہے تہاری کا سوں مانگوں نیر؟
کنبا سگرو کھپ گیو، کھیت رہے شبیر
سر پیٹ کے زینب رووت ہے اب ٹوٹ (۲) لگی من کی آسا
کہو کیسے مو کو چین پڑے، بیرن کا حلق کٹا پیاسا

گھر بار لٹا اور دیس چھٹا، کوئی میت نہیں مورے پاسا
چل بس زینب وانگری، جہاں بیر حسین کیو بار
میں اس خونی جنگل میں کو کت ہوں ننگے سیس کھڑی
تپتی ہے دھرتی دھوپ تپتی بن سیس ہے وکی لو نہ پڑی
جا کا نانا مصطفےٰ، پتا شاہِ مردان
بی زہرا کا لاڈلا، بیر حسن کی جان

یہ پوربی زبان کے مرثیے بھی بعض قصبوں میں اب تک پڑھے جاتے ہیں۔
سکندر کا پوربی زبان میں تیسرا مرثیہ ۲۷ بند کا مربع ہے۔ اس کے دوسرے بند۔
یہ التزام کیا گیا ہے کہ ہر مصرعے کے دو ٹکڑے کر کے سات ٹکڑوں کے آخر میں ہم قا
الفاظ لائے گئے ہیں۔ آخری ٹکڑا پہلے بند کے قافیے کا پابند ہے۔ اس مرثیے
ابتدائی دو بند اور آخری ایک بند حسب ذیل ہیں:

دیس مدینہ سونا بھئے لو کنبا سگرا مر گئے لو
کا سے پوچھوں، کت جاؤ ڈھونڈھوں، رووت رین گزر گئے لو
زینب روندی بن میں اکیلی، ہائے حسین کدھر گئے لو
چل رے جیوڑا، وا ہو نگری، ہمرا بیر جدھر گئے لو

بھائی بیٹے یار حسن کے سب ہی ساتھی کول بچن کے
مرنے اوپر دھیان سبھن کے بے پروا نت گور کفن سے
کہے سکندر بین کٹھن (؟) کے سنیو سا کھے ستر تن کے
بھوکے پیاسے تین دِنن کے جوجھن باندھ کمر گئے لو

آخری بند:

ماتم کر بیباک سکندر، کالی کر پوشاک سکندر — سینہ کیجے چاک سکندر، ہیں اٹھا خاشاک سکندر
منہ سے ملیے خاک سکندر، رو رو ... ناک سکندر — نت رہیے غمناک سکندر، مومن لوہو بھرے

پنجابی زبان کے دو مرثیوں میں سے ایک کے ابتدائی چند بند غائب ہیں۔ اس یے

مرثیے کا پہلا اور ایک کا آخری بند نقل کیا جاتا ہے :

جدھاں کھیڑا امدنیے دا چھانڈسر دڑ ڈیرے کربل دے آن میدان کیتے
تدھاں کوفیاں نے نیڑے ندی دے آبی بی زہرا دے پیاریاں نوں گھیر لیتے
اُدے موناں چھاتیاں کوٹ کہیو کیہے ڈاڈھے فلک نے ایہہ درد دتے
بانو شیر خدا نے نوں آکھدی ہے : دیکھو، دشمناں دے ہوئی ہاے چیتے
ساقی کوثر پہنچو کربل دے میدان
بہو تو ساڈی کوئی کدی پانی دا کر دھیان

نبی، علی، زہرا دے صدقے ہر دم جائے سکندر　　حسن، حسین جیو دا غم توں ہر دم کھائے سکندر
اُن پانچوں دی خاطر حرمت رب پائے سکندر　　دُکھڑا آل نبی دا کہہ کہہ آنسو لاے سکندر
بدلا رونے دا دہاں محشر وِچ تو لے
دنیا وِچ رب سائیاں جو مانگے، سو دے

مارواڑی زبان کا مرثیہ وہی ہے جس کا ذکر انشا نے دریائے لطافت میں کیا ہے۔ صرف اس کے مطلع میں ذرا سی لفظی تبدیلی ہو گئی ہے، اُس کا پہلا بند حسب ذیل ہے :

کائیں کرے اب مھاکو شاباں گھنی کٹک چڑھ دھائی
مار درن میں باجن لاگے سنکھ جُجھے لڑائی
دھار سروہی بیچن چمکے، ڈھال گھٹا بن چھائی
بوندریاں لوہو کی برسیں بھیجیں شہ کے بھائی
جیوں ساون جھڑ لاکسی، یوں تیرن بوچھار
بھجا بلی چھن چھن کریں دہابلی .... بار

عام طور پر سودا مسدس مرثیے کے موجد سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ان کے ۲۷ مرثیوں میں سے ہم صرف ایک کو موجودہ اصطلاح کی رُو سے مسدس کہہ سکتے ہیں۔ میر کے ۴۴ مرثیوں میں دو مسدس ہیں۔ سکندر کے صرف چار اور دو مرثیے دستیاب ہوئے ہیں۔ اُن میں تین مسدس

ہیں۔ ۹ص کا جو مرثیہ اب تک پڑھا جاتا ہے، وہ بھی مسدس ہے۔ اس حالت میں یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا کہ سب سے پہلے مسدس مرثیہ کس نے کہا، لیکن اتنا تو یقینی معلوم ہوتا کہ مرثیے کے لیے مسدس کی شکل کو رواج دینے اور اُسے مقبول بنانے والا سکندر رہے سکندر کے سلاموں میں ایک مربع اور دو مخمس ہیں۔ مربع سلام کا ابتدائی حصہ غائب ایک بند کے دو مصرعے اور پانچ بند موجود ہیں۔ ان میں سے صرف دو بند صحیح پڑھے جاسکے ہیں، ایک درمیانی اور ایک آخری۔ یہ دونوں بند حسب ذیل ہیں:

بی بی زہرا نے پائے ہیں درد گھنے — بولے اکبر یوں قاسم سے، ہے ہے، بنے!
دادی کہتی ہے یوں ترے لاشے کٹے — پوتے میرے دُلارے، سلامٌ علیک

یہ جو بیکا سکندر شکستہ بہ غم — یا حسینِ علی اس پہ کیجو کرم
تیرا بندہ ہے عاصی بہ دیدہ نم — لے خدا کے سنوارے سلامٌ علیک

مخمس سلاموں میں سے ایک میں سات اور دوسرے میں گیارہ بند ہیں۔ ایک سلام کے تین بند اور دوسرے کے پانچ بند پیش کیے جاتے ہیں:

(۱)

دیکھیے ماہِ محرم کے ہوا یہ ازدحام — پیٹتے ہیں غم سے رو رو کر جہاں میں خاص و عام
اور فلک سے قدسیاں آکر مؤدب ہو تمام — کربلا کی سمت کو حسنین کا لے لے کے نام
پڑھتے جاتے ہیں دُرود، اور کرتے جاتے ہیں سلام

مومنو! بیشک ہے یہ، اس میں نہ لانا کوئی شک — کیا پری، کیا جن و انساں، اور کیا حور و ملک
بلکہ آدم سے رسولاں، تا ذبیح اللہ تک — کربلا کی سمت کو حسنین کا لے لے کے نام
پڑھتے جاتے ہیں دُرود، اور کرتے جاتے ہیں سلام

کوئی کریگا کیا سلام اور کوئی کریگا کیا دُرود — آسماں تو پشت سے خم ہو کے کرتا ہے سجود
جن کے طالع ہوں سکندر! روزِ اوّل سے سعود — کربلا کی سمت کو حسنین کا لے لے کے نام
پڑھتے جاتے ہیں دُرود، اور کرتے جاتے ہیں سلام

❋ ❋ ❋ ❋

(۲)

کیا کوئی بھیجیگا تم کو یا نبی سرور! سلام — کیا کوئی بھیجیگا تم کو حیدرِ صفدر سلام
کیا کوئی بھیجیگا تم کو فاطمہ اطہر! سلام — کیا کوئی بھیجیگا تمھیں شبیر اور شبر! سلام
پنجتن ہیں، پنجتن پر خالقِ اکبر! سلام

کہتے ہیں، جب قافلہ اہلِ حرم کا واں گیا — کربلا میں جس جگہ بِن سر پڑے تھے اقربا
بیبیاں پہچان کر لاشوں کو کرتی تھیں بُکا — دیکھ کر بھائی کا تنِ مجروح، زینب نے کہا
مجھ بہن قیدی کا لیجو، سبطِ پیغمبر! سلام

ایک بی بی نے کہا، میں بیکس اور مظلوم ہوں — غم سے تیرے، بھائی پیارے! میں بہت مغموم ہوں
رحم کیجو مجھ پہ، میں چھوٹی بہن کلثوم ہوں — شیشۂ دل چور ہے، پانی سے بیحال محروم ہوں
لیجیو میرا ابھی ابنِ ساقیِ کوثر! سلام

دیکھ لاشہ بھائی کا، رو رو کے سکینہ بار بار — کیا کفن سنواؤں تیرا، اپنے میں کرتا اتار؟
ہے تو وہ تن پر مرے، پھٹ کر ہوا ہے تار تار — گوشوارے بھی نہیں ہیں، کیا کروں تجھ پر نثار؟
میں بہن چھوٹی ہوں تیری، لے مرے اکبر! سلام

کیا لکھوں آگے، یہی ہے عرض تم سے، یا علی! — جس کے تم بھائی ہو، اس کا میں ہوں ادنیٰ امتی
اپنے فرزندوں کی خاطر، اے محمد کے وصی! — یہ ترے چاکر کا چاکر ہے، سکندر خستی
مہرباں ہو، لیجو اُس کا صاحبِ قنبر! سلام

خاتمۂ کلام: شمالی ہند میں اس وقت شاعری اور مرثیہ گوئی کا مرکز دہلی تھا اور مرثیہ اپنی تاریخ کے تین دوروں سے گزر چکا تھا۔ پہلا دور محمد شاہ کے عہد سے پہلے ختم ہو گیا۔ اس دور کے مرثیوں کی زبان میں فارسی کی آمیزش اتنی زیادہ تھی کہ صرف خواص ہی اسے سمجھ سکتے تھے۔ مرثیے بالعموم بہت مختصر ہوتے تھے اور ان میں واقعاتِ کربلا کی طرف صرف اشارے کر دیے جاتے تھے۔ کوئی واقعہ بیان نہیں کیا جاتا تھا۔ مرثیوں کے لیے تصیدے کی شکل بہت عام تھی۔ چند مخمّس اور اُن سے کم مربّع مرثیے بھی کہے گئے۔ شاذ و نادر مثنوی کی شکل کا مرثیہ بھی نظر آجاتا ہے۔ لیکن مسدّس مرثیہ ایک بھی نہیں ملتا۔ اس دور کے مرثیہ گویوں نے سلام بھی کہے،

مگر بہت کم۔ لیکن ان کی کوئی رباعی نہیں ملتی۔

مرثیہ گوئی کا دوسرا دور محمد شاہ کے طویل تقریباً اسی سالہ عہد کے ساتھ شروع ہوا، اور اسی کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس دور میں مرثیے عوام کے لیے کہے گئے، اور ان میں ایسی زبان استعمال کی گئی جس کو وہ سمجھ لیں اور اس سے متاثر ہو سکیں۔ لغوی موشگافیاں، صرفی و نحوی باریکیاں، عروضی پابندیاں ایک حد تک نظر انداز کر دی گئیں۔ تخیل کی بلند پروازیاں، علم بیان کی نزاکتیں اور فنِ بدیع کی گلکاریاں مرثیے کی سادگی کے منافی سمجھی گئیں۔ اب مرثیے کا طول بڑھ گیا اور اس میں واقعات کا مختصر بیان بھی ہونے لگا۔ اس دور میں قصیدے کی شکل کے مرثیے بھی کہے گئے، لیکن ان سے زیادہ تعداد مربع مرثیوں کی ہے۔ ترجیع بند مسدس کی شکل کا بھی ایک مرثیہ اس دور میں ملتا ہے۔ سلام پہلے دور سے زیادہ کہے گئے، لیکن کسی مرثیہ گو کی کوئی رباعی نہیں ملتی۔

مرثیہ گوئی کا تیسرا دور سودا سے شروع ہو کر دہلی کی شعری مرکزیت کے ساتھ ختم ہوا۔ سودا کی اصلاحی تحریک نے مرثیے میں بھی ان تمام اصول و قواعد کی پابندی لازم کر دی، جو دوسرے اصنافِ سخن میں ملحوظ رکھے جاتے تھے۔ اس طرح مرثیے میں وہ ادبی شان پیدا ہو گئی جس نے ترقی کرتے کرتے انیس و دبیر کے سے فنکار پیدا کر دیے، اور مرثیے کو اردو شاعری کی ایک اہم صنف بنا دیا۔ اس دور کے مرثیے دوسرے دور سے زیادہ طویل ہیں۔ ان میں واقعات بھی کسی قدر تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ کچھ مرثیے ایسے بھی ہیں، جن میں شروع سے آخر تک ایک ہی حال بیان کیا گیا ہے۔ اس دور کے اکثر و بیشتر مرثیے مربع ہیں۔ قصیدے اور مخمس کی شکل کے مرثیے بھی کہے گئے، مگر بہت کم۔ اس دور میں مختلف شکلوں کے مسدس مرثیے ملتے ہیں، اور ان میں وہ شکل بھی ہے، جو آگے چل کر مرثیے کے لیے مخصوص ہو گئی۔ سلام اس دور میں بھی کہے گئے ہیں اور دوسرے دور سے زیادہ، لیکن رباعی کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ مرثیے کا خطاب پہلے دور میں خواص سے تھا، دوسرے دور میں عوام سے اور تیسرے دور میں دونوں سے۔

سید سخی حسن نقوی

انیس اور فنِ سپہگری

جس عہد میں انیس نے آنکھ کھولی، اور جس ماحول میں ان کی شاعری پروان چڑھی، وہ سرتا پا سپاہیانہ تھا۔ سپہگری کا گھر گھر چرچا تھا۔ سپہگری شریف گھرانوں کی وضعداری میں شامل تھی۔ بلکہ سپاہیانہ زندگی سماج کے رگ و پے میں اس حد تک سرایت کر گئی تھی کہ امرا اور اکابر و اعیانِ سلطنت تو فوجی خدمات انجام دیتے ہی تھے، عام شرفا نے بھی سپاہیانہ وضع قطع اختیار کر رکھی تھی، یہاں تک کہ شعرا بھی سپاہیانہ وضع میں رہتے تھے؛ اور تلوار، کٹار وغیرہ لگانا ان کی روزمرّہ زندگی کا ایک اہم جز بن گیا تھا۔
میر تقی میر سے متعلق روایت ہے کہ جب دہلی چھوڑ کر لکھنؤ پہنچے اور اسی دن رات کو مشاعرے میں شرکت کے لیے گئے، تو ان کی کمر میں ایک طرف سیف، (یعنی سیدھی تلوار) اور دوسری طرف کٹار لگی ہوئی تھی۔[1] غالب نے شاعری سے زیادہ سپہگری پر فخر کیا ہے:

سو پشت سے ہے پیشۂ آبا سپہگری   کچھ شاعری ذریعۂ عزت نہیں مجھے

[ناسخ] کشتی کے شوقین تھے اور پچھلے پہر سے اٹھ کر ورزش کرنا اور ڈنڑ پیلنا ان کے معمولات [میں] شامل تھا۔ آزاد نے انھیں "پہلوانِ سخن" کہا ہے۔[2]
[بہر] حال دلّی اور لکھنؤ ہی میں نہیں تھا، بلکہ حیدرآباد اور ہندستان کے چھوٹے چھوٹے [ش]ہروں میں بھی سپہگری کا یہی چرچا تھا اور شرفا کی یہی وضع تھی۔ میرے نانا، حاجی سید مقبول احمد[3]

۱۔ محمد حسین آزاد، آبِ حیات: ۲۰۵۔

۲۔ ایضاً: ۳۵۶

۳۔ بانیِ امام المدارس انٹر کالج، امروہہ۔ ڈسٹرکٹ گزیٹیر ۱۹۱۱ء میں ان کا نام شہر کے سربرآوردہ حضرات میں سرِفہرست درج ہے۔

۱۸۹۲ء میں جب حج کو گئے، تو اپنے ساتھ ہتھیار بھی لیتے گئے۔ رستے میں چند روز بمبئی رُکے یہاں جب وہ سیر کو نکلتے تو ہتھیار لگا کر نکلتے تھے۔ بمبئی میں تو ظاہر ہے کہ یہ عمل وضعداری کے تحت تھا، لیکن عرب میں وحشی بدوؤں سے حفاظت کے لیے ہتھیار لگانا ضرورت کا تقاضا تھا؛ اور اس سے یہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ یہ حضرات فنِ سپہگری میں مہارت رکھتے تھے[۴]۔

انیس کے عہد تک، بلکہ اس کے بہت بعد تک، تلوار ایک بہت مقبولِ عام ہتھیار کی حیثیت رکھتی تھی۔ اگرچہ بندوق ایجاد ہو چکی تھی اور فوجی مہموں میں استعمال بھی ہونے لگی تھی، لیکن ابھی اس کا استعمال عام نہیں ہوا تھا۔ میدانِ جنگ میں تلوار سے کام لینے کی مہارت رفتہ رفتہ کم ہو رہی تھی، لیکن انفرادی اور نجی لڑائیوں میں تلوار، سیف، خنجر، بھالا، گتا وغیرہ ہتھیار کام میں لائے جاتے تھے، اور انھیں سے متعلق فنون رائج تھے۔

عبدالحلیم شرر نے انیس کا زمانہ بچشم خود دیکھا تھا۔ انھوں نے عہد کے رائج الوقت فنونِ سپہگری کا بڑا دلچسپ بیان اپنی کتاب "گذشتہ لکھنؤ" میں کافی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے[۵]۔ پھکیتی، علی مدد، رستم خانی، پٹا، بانک، بنوٹ، برچھیبی، کشتی، اور تیر اندازی وغیرہ کی جن تفصیلات کا انھوں نے ذکر کیا ہے، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ عوام اور خواص دونوں ان فنون سے شغف رکھتے تھے۔ سلطنتِ مغلیہ جب زوال پذیر ہوئی، تو علوم و فنون کا مرکز دلی سے لکھنؤ منتقل ہو گیا۔ تمام اہلِ کمال ـــــ عالم، شاعر، مغنی، ماہرینِ سپہگری، اور دیگر فنکار دلی چھوڑ چھوڑ کر لکھنؤ آنے لگے اور لکھنؤ پہنچ کر وہیں کے ہو رہے اور دیکھتے دیکھتے لکھنؤ ہر فن کے ماہرین اور کاملین کا مرکز بن گیا۔

ہمارے چھوٹے سے شہرِ امروہہ کو لیں، جو سیاسی اور تہذیبی اعتبار سے شروع میں دلی کے

۴۔ سید صغیر احمد، مونسِ تنہائی (قلمی)؛ نیز ملاحظہ ہو میرا مقالہ "اردو کا ایک غیر معروف انشائیہ نگار — سید صغیر احمد" آج کل، دہلی، جون ۱۹۶۶ء

۵۔ عبدالحلیم شرر: گذشتہ لکھنؤ؛ ۱۸۰ - ۱۹۲

اور آخر میں لکھنؤ کے زیر اثر رہا، ہمارے بچپن میں پھکیتی، کشتی، بانک پٹا، اور بنوٹ وغیرہ کے متعدد اکھاڑے موجود تھے۔ پھکیتی اور بنوٹ شرفا کے لیے مخصوص تھے، اور کشتی اور بانک پٹا عوام میں مقبول تھے۔ عوام بھی پھکیتی اور بنوٹ سیکھنے کے خواہشمند رہتے تھے، لیکن اساتذۂ فن ابتدائی گھاتیاں عوام کو سکھا دیتے تھے؛ اور فن کی آخری منزلوں تک انھیں نہیں پہنچنے دیتے تھے۔ محرم کے جلوس میں، خاص کر تعزیوں کے ساتھ، معرکۂ کربلا کی یادگار کے طور پر، پھکیتی اور بانک پٹے کے مختلف اکھاڑے، جو کلیتاً عوام الناس پر مشتمل ہوتے تھے، اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے اور پھری گتکے کے مختلف کرتب دکھاتے ہوئے چلتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ مختلف رسومِ عزاداری کے ساتھ لکھنؤ سے امروہے پہنچا۔ بیسویں صدی کے اوائل تک اس کا کافی زور رہا اب یہ زور بہت کم ہو گیا ہے۔ لیکن کبھی کبھی تعزیے کے ساتھ اب بھی ایک آدھ اکھاڑا دکھائی دے جاتا ہے[6]۔

لکھنؤ کے اس عام سپاہیانہ ماحول میں اگر میر انیس فنِ سپہگری میں مہارت رکھتے ہوں تو یہ ذرا بھی تعجب کی بات نہیں ہے۔ میر انیس کے ایک سوانح نگار جنھوں نے انیس کو اپنے بچپن میں دیکھا تھا، بس اتنا اشارہ کرتے ہیں: "ورزش پابندیِ اوقات میں داخل تھی۔ علاوہ ورزش کے دیگر فنونِ سپہ گری سے بھی باخبر تھے"[7] لیکن دوسرے سوانح نگار، جنھوں نے لکھنؤ جا کر ذاتی تحقیق سے، نیز ان کے ملنے والوں سے حالات معلوم کر کے قدرے تفصیل کے ساتھ انیس کی مہارتِ فنِ سپہگری پر روشنی ڈالی ہے، لکھتے ہیں[8]:

> میر انیس نے امرازادگانِ فیض آباد کے ساتھ اور اپنے ذاتی شوق سے ایک حد تک شہسواری اور سیف زنی کی مشق کی تھی اور طبیعت میں اس کا شوق

۶۔ امروہے میں پھکیتی کے استاد ضمیم الدین، کشتی کے استاد پہلوان علی، اور بنوٹ کے استاد سید عمران حسین تھے۔ آخر الذکر استاد میر وارث علی دہلوی کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ میرے والد پھکیتی میں استاد ضمیم الدین کے شاگرد تھے، اور میں بنوٹ میں استاد عمران حسن کا شاگرد ہوں۔

۷۔ میر مہدی احسن، واقعاتِ انیس، ۳۰

۸۔ مولوی امجد علی اشہری، حیاتِ انیس: ۲۲

باقی تھا، اس لیے میر خلیق نے میر کاظم علی۹ سے یہ خواہش ظاہر کی کہ آپ میرے
لڑکے کو کچھ بتا دیا کریں۔ میر کاظم علی نے بڑی خوشی سے اس کو منظور کر لیا۔
لیکن وہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے اس لیے انھوں نے اپنے بیٹے میر امیر علی کو اس
کام پر معمور کر دیا۔ میر انیس نے علی مدد، لکڑی کا ٹھاٹھ اور بانک بنوٹ کی کچھ
گھاتیاں ان سے سیکھیں، یہاں تک کہ وہ اس بات میں بہت بڑی صفائی
اور چابکدستی ظاہر کرنے لگے، بلکہ کسی کسی کام میں میر امیر علی پر چوٹ کر جاتے
تھے۔

۱۸۵۷ء کی بھاگڑ میں میر امیر علی لکھنؤ چھوڑ کر اول بنارس اور بعد ازاں بھوپال چلے
گئے، جہاں ان کی امجد علی اشہری سے ملاقات ہوئی؛ بلکہ کچھ عرصے وہ ان کے ہم محلہ بھی
رہے تھے۔ میر انیس کی فنِ سپہگری میں مہارت کا حال اشہری کو میر امیر علی سے معلوم ہوا
تھا۔ امیر علی کا بیان نقل کرتے ہوئے اشہری لکھتے ہیں۱۰:

میں نے میر انیس کو کبھی ننگا نہیں دیکھا، اور نہ وہ کبھی ننگے بدن مشقِ فن کرتے
تھے، بلکہ اس کے مناسب کپڑے بنائے تھے اور بالاخانے کی چھت پر مشق کرتے
تھے۔ جہاں میرے اور ان کے سوا کوئی دوسرا نہ ہوتا تھا..... اگر میر انیس کے
ہاتھ میں ایک گز بیٹھے کے رومال میں مدو شاہی یا بھوپال کا چار پیسے والا
پیسہ بندھا ہوتا، تو وہ دس لکڑی پھینکنے والوں سے کبھی چوٹ نہ کھا سکتے تھے
اور ان کی چوٹ کو بنوٹ جاننے والے کے سوا کوئی روک نہ سکتا تھا۔

میر انیس کو ورزش کا تو شوق تھا، لیکن غالباً کشتی کے فن سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔
ان کا ورزش سے مقصد صرف صحت کو بنائے رکھنا تھا۔ ڈنڑ ظہرش پر کرتے تھے، جن کی

۹۔ میر کاظم علی سفید پوش دلّی کے رہنے والے اور بانک پٹے اور بنوٹ کے استاد
تھے۔ دلّی کے اہلِ کمال جب وطن چھوڑ چھوڑ کر باہر جانے لگے تو میر کاظم علی بھی لکھنؤ پہنچے اور
میر انیس کے والد، میر خلیق کے محلے میں مکان لے لیا۔

۱۰۔ حیات انیس: ۲۳

تعداد پچاس ساٹھ سے تجاوز نہ کرتی تھی۔ اس کے علاوہ سو دو سو ہاتھ مگدر کے بھی ہلاتے تھے۔

فنِ سپہگری سے میر انیس کی واقفیت کے بارے میں مولوی اشہری کی اہمیت تائیدی ہے، ورنہ ان کی مہارتِ فن ان کے کلام سے عیاں ہے، جو بجائے خود نرا استشہاد توں پر بھاری ہے۔ انیس نے اپنی سپہگری کی اس تربیت سے اپنی شاعری کو خوب چمکایا۔ کربلا کی لڑائیوں کے مختلف نقشے۔ مجموعی یا انفرادی۔ دو حریفوں کے مقابلے، ان کے داؤ پیچ، حربے اور ان کے توڑ، نیزہ بازی کی کہانیں۔ یہ سب کچھ انھوں نے اپنی اسی تربیت سے اخذ کیا تھا۔

مراثیِ انیس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انیس تمام رائج الوقت ہتھیاروں سے واقف تھے۔ تلوار، شمشیر، تیغ، حُسام، صمصام وغیرہ تو عام استعمال کے الفاظ ہیں، جن سے ہر شخص واقف ہے۔ لیکن انھوں نے ایسے ہتھیاروں کے نام بھی لیے ہیں جن سے صرف ماہرینِ فن ہی واقف ہو سکتے ہیں:-

تیغِ حَضَرمی[11]، تیغِ صفاہانی[12]، تیغِ دودستی[13]، تیغِ دوزبان[14]، شمشیرِ دودم[15]، سروہی[16]، تیغہ[17]، نیچہ[18] وغیرہ۔ نیزے کی قسمیں اور نیزے کے متعلقات:—— نیزۂ خطی[19]، بیرق[20]، برچھی، انی[21]، وغیرہ۔ تیر کمان کے متعلقات:—— کمانِ کیانی[22]، پیکان[23]، زِہ[24]، سوفار[25]،

۱۱۔ حصرم کچے انگور کو کہتے ہیں۔ تیغِ حَضَرمی، یعنی وہ تلوار جس میں انگورِ خام کی مانند سبزی کی جھلک ہو۔ اسے اعلیٰ درجہ کی تلوار مانا جاتا ہے۔ ۱۲۔ اصفہان کی بنی ہوئی تلوار۔ ۱۳۔ وہ تلوار جو پوری طاقت کے ساتھ دونوں ہاتھوں سے لگائی جائے۔ نیز وہ تلوار جو ناپ میں دو ہاتھ بھر ہو۔ ۱۴۔ وہ تلوار جس کی دو نوکیں ہوں۔ ۱۵۔ وہ تلوار جس کے دونوں طرف دھار ہو۔ ۱۶۔ راجپوتانہ میں ایک مقام کا نام جہاں کی تلوار مشہور ہے۔ اسی مقام کے نام سے وہاں کی بنی ہوئی تلوار موسوم ہو گئی۔ ۱۷۔ چھوٹی، چوڑی تلوار۔ بڑا خنجر۔ ۱۸۔ چھوٹا خنجر۔ ۱۹۔ بالفتح بھی درست ہے اور بالکسر بھی خطّی معنی سیدھا نیزہ۔ ن کی معنی خط کا بنا ہوا جو ایک شہر کا نام ہے جہاں کے نیزے مشہور تھے۔ ۲۰۔ چھوٹا نیزہ ۲۱۔ نیزے کی نوک۔ ۲۲۔ وہ کمان جو ایران کے عظیم الشان بادشاہوں کے لائق ہو۔ کیان یعنی بادشاہانِ عظیم۔ یعنی کیخسرو، کیکاؤس، کیقباد اور کے لہراسب۔ ۲۳۔ تیر کی نوک ۲۴۔ کمان کا چلّہ۔ ۲۵۔ تیر کا دہن۔

خدنگ[26]، وغیرہ؛ خنجر کی قبیل کے ہتھیار: ـــــــ تبر، بھالا، کٹاری، جمدھر[27] وغیرہ مزید برآں انھوں نے ایک آدھ جگہ بہت ہی غریب الفاظ بھی استعمال کیے ہیں، مثلاً۔ ع "پڑا تھا پیپلا[28] جو جھپک کر ادھر اُدھر" ؛ ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

دوسمت پے قتلِ شہ بیکس ور دلگیر   گوپال[29] وسنان وتیر وخنجر وشمشیر

عربی، فارسی اور ہندی کی یہ سب مصطلحات ایک طرف ان کی زبان دانی وزبان آوری کا اور دوسری طرف ان کی ہندی نوازی اور سپاہیانہ تجربے کا ثبوت بہم پہنچا رہی ہیں۔

ہتھیاروں کی طرح انیس تمام دفاعی آلات سے بھی واقفیت رکھتے ہیں۔ اُن کی لڑائی کا انداز اگرچہ خالص عربی اور ایرانی ہے لیکن اس میں وہ عربی اور ایرانی دفاعی آلات کا استعمال بھی دکھاتے ہیں اور ہندستانی دفاعی آلات کا بھی۔ زرہ، درع[30]، چار آیینہ[31]، سپر، خود، چلتہ[32]، جوشن[33]، دستانے، مغفر[34] عربی فارسی کے دفاعی آلات ہیں، لیکن پاکھر[35] اور جھلم[36] خالص ہندستانی مصطلحات ہیں اور اس قدر تکرار کے ساتھ مرثیوں میں استعمال ہوئی ہیں کہ اردو کی ٹکسال بن گئی ہیں۔

اگلے وقتوں میں جب جنگ تلوار سے لڑی جاتی تھی تو معمولی سپاہی پیدل لڑتے تھے اور

۲۶- ایک درخت کا نام جس کی لکڑی بہت مضبوط اور سیدھی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ لکڑی تیر بنانے کے کام میں آتی ہے۔ اس لیے مجازاً تیر کا نام ہی "خدنگ" پڑ گیا۔ ایک قسم کے چھوٹے تیر کو بھی خدنگ کہتے ہیں۔ ۲۷۔ کٹاری کی قسم کا ایک ہتھیار، ایک قسم کا خنجر۔ ۲۸۔ تلوار کی نوک۔ ۲۹۔ گرز۔ ۳۰۔ زرہ۔ ۳۱۔ زرہ میں جڑے ہوئے لوہے کے چار ٹکڑے جن کا رخ پہننے والے کے سینے اور پشت کی طرف ہوتا ہے اور یہ ٹکڑے بانات یا مخمل وغیرہ سے منڈھے ہوئے ہوتے ہیں۔ ۳۲۔ فارسی اصطلاح ہے۔ یعنی زرہ جو لڑائی کے وقت پہنی جاتی ہے۔ انیس کا مصرع ہے: "جوشن کو، چلتہ کو، کمربند کو کاٹا" کتابت کی غلطی سے "چیلسٹر" چھپ گیا ہے۔ ۳۳۔ لوہے کی وہ جالی جو جنگ کے وقت بازوؤں کی حفاظت کے لیے پہنتے تھے۔ ۳۴۔ لوہے کا خود۔ ۳۵۔ لوہے کی وہ جالی جو گھوڑے پر جنگ میں گھوڑے کی حفاظت کے لیے ڈالی جاتی ہے۔ ۳۶۔ لوہے کی وہ جالی جو نقاب کی طرح چہرے کی حفاظت کے لیے پہنی جاتی ہے۔

عہدیدار، منصبدار یا سپہ سالار وغیرہ گھوڑے پر سوار ہو کر لڑتے تھے۔ انیس نے امام حسین اور کربلا کے دوسرے مجاہدین اور ان کے حریف سرداروں کو گھوڑوں پر سوار لڑتے دکھایا ہے، جو تاریخ، روایات، اور اس زمانے کے رواج کے مطابق ہے۔ سواروں کے اِن مجادلوں سے جن کا تفصیلی ذکر انیس نے قریب قریب ہر مرثیے میں کیا ہے؛ اندازہ ہوتا ہے کہ انیس شہسواری میں بھی مہارت رکھتے تھے، جو فنِ سپہ گری کا اہم جزو ہے۔ ان کے سوانح نگار اشہری نے صرف ہلکا سا اشارہ اس طرف کیا ہے[37] کہ انیس نے "ایک حد تک شہسواری کی بھی مشق کی تھی"، لیکن انھوں نے گھوڑوں کی اقسام، گھوڑوں سے متعلق مصطلحات، ان کی عادات اور نفسیات کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، وہ اس قدر مکمل ہیں کہ ان سے ظاہر ہوتا ہے، وہ شہسواری کی ٹکنیک سے کما حقہٗ واقفیت رکھتے تھے۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ یہ سب کچھ انھوں نے قوتِ متخیلہ کے بل پر کیا، تو ماننا پڑیگا کہ یہ اُن کا ایسا شاعرانہ کمال ہے جسے اعجاز کا درجہ دیا جاسکتا ہے۔

گھوڑے کے لیے شاید ہی کوئی عربی یا فارسی کا ایسا لفظ ہو جسے انیس نے کسی نہ کسی طرح اپنے مرثیوں میں صرف نہ کیا ہو۔ یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ گھوڑے کے لیے انھوں نے کوئی ہندی لفظ استعمال نہیں کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ہندستان میں گھوڑے کی صرف ایک ہی قسم پائی جاتی تھی جسے "گرٹ" کہتے تھے۔ یہ گھوڑا ٹھنگنا اور قد و قامت میں عربی نسل کے گھوڑوں کے مقابلے میں بہت پست اور کمزور ہوتا تھا،[38] اس لیے انیس نے اسے قابلِ توجہ نہ سمجھا۔ اسپ اور فرس تو خیر عام الفاظ ہیں۔ انھوں نے گھوڑوں کی حسب ذیل اقسام کا ذکر کیا ہے جن سے صرف ماہرینِ فن ہی واقف ہو سکتے ہیں: توسن،[39] اشہب،[40]

۳۷۔ حیاتِ انیس: ۲۲۔ ۳۸۔ گھوڑوں کی نئی نسلیں مغلوں نے تیار کرائیں۔ عہدِ جہانگیری میں یہ کام ترقی کی معراج پر پہنچ گیا تھا۔

۳۹۔ گھوڑے کا بچہ جو تندخو، شوخ اور سرکش ہو۔

۴۰۔ سبزہ گھوڑا جس کے بالوں کی سفیدی سیاہی پر غالب ہو۔

رخش[41]، کمیت[42]، اَدہم[43]، رَف رَف[44]، تازی[45]، ابلق[46]، سُرنگ[47]، کوتل[48]، سمند[49]۔
انیس ایک ماہر شہسوار کی طرح گھوڑے کے اعضائے بدن۔ ٹاپ، سُم، ایال[50]، کنوتی[51]، تھوتنی وغیرہ؛ ساز:۔۔۔۔ مثلاً زین، رکاب، لجام، ہرنا[52]، تنگ[53]، فتراک[54] وغیرہ سے بھی پوری واقفیت رکھتے ہیں۔
انیس گھوڑے کی چالوں، مثلاً۔۔۔ پوئی سرپٹ وغیرہ سے بھی واقف ہیں۔ انھوں نے گھوڑے کو "کاوے پہ ڈالنا" یا "کاوے پہ لگانا" وغیرہ کی اصطلاح جگہ جگہ استعمال کی ہے۔ مثلاً "شبدیز کو اکبر نے بھی کاوے پہ لگایا"؛ یا "رہوار کو جھنجھلا کے کبھی کاوے پہ ڈالا"
"کاوا" دراصل گھوڑے کی اس چال کو کہتے ہیں جس میں وہ دائرہ بناتا ہوا گھوم کے ساتھ چلتا ہے۔ "کاوا" دینے کی مشق کرانے کے لیے کسی میدان میں ایک بانس نصب کر دیا جاتا ہے، جس میں سات آٹھ فٹ لمبی رسّی سے گھوڑے کو باندھ دیا جاتا ہے۔ اسے کاوا دینا بولتے ہیں۔ گھوڑے کی تعریف کے ذیل میں انیس کا ایک مصرع ہے: "کاوے میں جو پرکار، تو اُڑنے میں پری تھا" کاوا دینے کی متذکرہ بالا تعریف کی روشنی میں انیس کے اس مصرع کا مطلب سمجھ میں آتا ہے۔ ظاہر ہے، اس تعریف سے وہی واقف ہو سکتا ہے جو شہسواری کا ذوق رکھتا ہے، اور یہ بھی طے ہے کہ جو لوگ اس تعریف سے واقف نہیں ہیں

۴۱۔ اصطلاحاً رخش کا اطلاق اس گھوڑے پر ہوتا ہے، جس کے رنگ میں سفیدی اور سُرخی کی آمیزش ہو۔ رستم کے گھوڑے کا نام بھی رخش تھا۔ ۴۲۔ سرخ رنگ کا گھوڑا جس کی گردن کے بال اور دم سیاہ ہو۔ ۴۳۔ مشکی رنگ کا گھوڑا۔ ۴۴۔ اس گھوڑے کا نام جس پر رسول اللہ شبِ معراج سوار تھے، ۴۵۔ عربی گھوڑا۔ ۴۶۔ چتکبرا، سفید ہاتھ پاؤں کا گھوڑا۔ ۴۷۔ لال رنگ کا گھوڑا۔ ۴۸۔ شاہی سواری کا گھوڑا؛ وہ گھوڑا جو محض سجاوٹ کے لیے ہوتا ہے؛ بے سوار کا گھوڑا۔ ۴۹۔ زردی مائل گھوڑا۔ ۵۰۔ گھوڑے کی گردن کے بال۔ ۵۱۔ گھوڑے کے کان۔ ۵۲۔ وہ تھیلی جو زین کے آگے ذرا بلندی پر لٹکی رہتی ہے۔ ۵۳۔ وہ تسمہ جس سے زین کسا جاتا ہے۔ ۵۴۔ وہ تسمہ جو زین کے دائیں بائیں شکار باندھنے کے واسطے لٹکایا جاتا ہے۔

وہ اس مصرعے سے پوری طرح لطف اندوز نہیں ہو سکتے۔
وہ ماہر شہسوار کی طرح شہسواری سے متعلق محاورے بڑی بےتکلفی سے صرف کرتے ہیں، مثلاً ـــــ "جب باگ لی، برچھیوں پھر[55] آگیا گھوڑا"، یا ـــــ "کوڑا[56] کیا فرس کو جو باگ اس نے پھیر کے"؛ یا ـــــ "ٹھکرا کے راہوار کو بڑھتے تھے واں سے جب"۔ اسی طرح ایک بیت ہے۔

صَیحہ[57] جو وہ کرتا تھا، تو ہٹ جاتے تھے گھوڑے ہر صف میں اَلَف ہو کے اُلٹ جاتے تھے گھوڑے

اس میں انیس نے گھوڑے سے متعلق دو اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ "صَیحہ کرنا" اور "اَلَف ہونا"۔ "اَلَف ہونا" عام اصطلاح ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ گھوڑا جب چمکتا ہے تو اپنے دونوں اگلے پاؤں اوپر اٹھا کر پچھلے دو پاؤں پر کھڑا ہو جاتا ہے لیکن "صیحہ کرنا" ایسی اصطلاح ہے، جس سے شہسواری کے کاملین بھی بہت کم واقف ہونگے۔ "صَیحہ" کے لغوی معنی سخت، مہیب آواز کے ہیں۔ اصطلاحاً "صَیحہ" اس آواز کو کہتے ہیں، جو گھوڑا کسی خاص انداز سے یا غصّہ میں نکالتا ہے۔ انیس نے ایک اور مقام پر بھی اس لفظ کو استعمال کیا ہے: "وہ شورِ صیحۂ فرسِ ابلق و سُرنگ"۔ اس سے "صیحہ کرنا" کے معنی صاف ہو جاتے ہیں۔
انیس گھوڑے کی عادات و نفسیات سے بھی آگاہی رکھتے ہیں۔ وہ یہ جانتے ہیں کہ چابکدست راکب کو مرکب پہچاننے لگتا ہے[58] اور راکب کے اشاروں پر چلتا ہے۔ امام حسین کا گھوڑا ہوا سے

۵۵۔ اچھلنا۔ ۵۶۔ چابک مار کر گھوڑے کو دوڑانا۔ ۵۷۔ یہاں کاتب نے "سیہہ" لکھدیا ہے جو غلط ہے۔ نول کشور کی ان جلدوں میں جو ۱۹۳۷ء میں تیج کمار نے شائع کیں اور جو میرے استعمال میں ہیں، کتابت کی بیشمار غلطیاں ہیں۔ ۵۸۔ دس بارہ سال پہلے کی بات ہے کہ مظفر نگر کے رئیس اصغر علی خاں ایم۔اے۔ (مرحوم) نے جو اپنی مہمان نوازی، وضعداری اور روایات پسندی کے لیے مشہور تھے خاتمۂ زمینداری کے بعد فیصلہ کیا کہ موٹر کی موجودگی میں گھوڑوں کو فروخت کر دیا جائے۔ چنانچہ گھوڑے میرٹھ کی نوچندی میں فروخت ہونے کے لیے بھیج دیے گئے۔ نوچندی کا میلہ دیکھنے جب وہ خود گئے، تو خیال آیا "لاؤ گھوڑوں کو بھی دیکھتا چلوں۔ گھوڑوں کے پاس پہنچے تو گھوڑے انھیں پہچان کر ہنہنائے۔ انھوں نے فوراً اپنی رائے بدلی اور گھوڑوں کو اپنے ساتھ واپس لے گئے"۔ یہ واقعہ مجھے میرے دوست حکیم اسلام الحق صاحب نے سنایا جو کنور صاحب کے

باتیں کرتا تھا۔ فوجوں کے ٹوکنے سے اس کا رکنا محال تھا، البتہ اگر خود حضرت اسے چمکار کے روکتے، تو وہ رک سکتا تھا:

ممکن نہ تھا فوجیں اُسے ٹوکیں، تو رُکے وہ ۔۔۔ چمکار کے حضرت ہی جو روکیں تو رکے وہ

جنابِ عباس کا گھوڑا ان کے ارادے کو پہچانتا ہے۔ جب جنابِ عباس میدانِ کارزار میں جانے کے لیے گھوڑے پر سوار ہونے کی غرض سے بڑھے، تو گھوڑے نے اپنی دُم کھڑی کرلی: "دُم کو چنور کیا فرسِ بے مثال نے" گویا اپنے راکب کو سواری دینے کے لیے آمادہ ہوگیا۔ یہ گھوڑے کی سچّی تصویر ہے، جس میں داخلیت نمایاں ہے۔

جب گھوڑا بگڑتا ہے، تو اس کی آنکھیں اُبل پڑتی ہیں، منہ سے جھاگ نکلنے لگتے ہیں، اور کنوتیاں مل جاتی ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں: "غصہ میں وہ شبدیز کی آنکھوں کا اُبلنا" ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: "کف منہ سے گرا کر وہ کنوتی کو بدلنا" مندرجہ ذیل بند میں گھوڑے کی سچّی تصویر کھینچ دی ہے:

مانندِ شیر غیظ میں آیا وہ پیلتن ۔۔۔ آنکھیں اُبل پڑیں صفتِ آہوے ختن
ماری زمیں پہ ٹاپ کہ لرزا تمام بن ۔۔۔ چلّائے سب کہ گھوڑے پہ بھی لو چڑھا ہے رن
میخیں زمیں کی اس کی تگاپو سے ہل گئیں
دونوں کنوتیاں بھی کھڑی ہو کے مل گئیں

اس بند کے تیسرے اور پانچویں مصرعوں میں بات ذرا مبالغے سے کہی گئی ہے۔ پہلے اور دوسرے مصرعوں میں حقیقت نگاری ہے، مگر ان کا انداز بھی شاعرانہ ہوگیا ہے، البتہ چھٹے مصرعے میں خالص حقیقت نگاری سے کام لیا گیا ہے۔ یہاں انیس نے گھوڑے کی ایسی متحرک لفظی تصویر کھینچ دی ہے، جو مصوّر کے موقلم کے قابو سے باہر تھی۔

اچھے گھوڑے کی جسمانی صفات ایک شہسوار ہی خوب جان سکتا ہے۔ ذیل کے تین مصرعوں میں جو مختلف مرثیوں میں وارد ہوئے ہیں، انیس نے گھوڑے کے حسنِ ظاہری کی خصوصیات بیان کی ہیں: (۱) "تیار کفل، تنگ کمر، سینہ کشادہ"، (۲) "سینہ کشادہ، تنگ کمر، چُست جوڑ بند"، (۳) "وہ تھوتھنی، وہ آنکھ، وہ سینہ، وہ پیش و پس" ذیل کے بند

انیس نے جنابِ عباس کے گھوڑے کی جیتی جاگتی تصویر پیش کی ہے، جس میں اُن کی شہسواری اور شاعری دونوں معراجِ کمال پر دکھائی دیتی ہیں :

وہ تھوتنی کہ غنچۂ سوسن سے تنگ تر　　وہ انکھڑیاں، خجل ہو ہرن آن کو دیکھ کر
کیلیں نجوم، نعل ہلال، اور شمع قمر　　باریک جلد، سینہ کشادہ، بلند سر
کھاتی تھی ہر پری بھی قسم اس کی جان کی
غصہ یہ تھا کہ تنگ ہے وسعت جہان کی

اس بند میں جو نادر تشبیہیں استعمال کی گئی ہیں، ان سے قطع نظر، یہاں گھوڑے کی جو خصوصیات نظم کی گئی ہیں اُن تک پہنچنے کی صلاحیت کسی ماہر شہسواری میں پائی جا سکتی ہے۔

انیس نے مرثیوں میں بیشمار رزمیہ مصطلحات اور رزمیہ محاورے استعمال کیے ہیں، اور اس قدر بیساختگی اور آمد کے ساتھ صرف کیے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے سپہگری ان کے روزمرہ میں شامل تھی؛ وہ شاعری کے استاد تو تھے ہی، ساتھ ہی شہسواری اور سپہ گری کے بھی استاد تھے۔ انیس کی مستعمل چند رزمیہ مصطلحات ملاحظہ ہوں :

۱۔ برچھیت : نیزے باز، نیزے سے لڑنے والا : باندھا کسی برچھیت نے نیزے کا اگر بند۔ یا

برچھیت کو پرے سے نکلنے نہ دیتی تھی　　رستم بھی ہو، تو پیٹھ بدلنے نہ دیتی تھی

۲۔ کرکیت[59] : وہ لوگ جو میدانِ جنگ میں بادشاہوں اور امرا کی سواری کے آگے پکارتے ہوئے چلتے تھے۔ انیس نے اِسے اس طرح صرف کیا ہے : "قرنا کی وہ آواز وہ کرکیتوں کا کڑکا" یا

وہ غل عربی باجوں کا، وہ تیغوں کی جھنکار　　قرنا کی صدا وہ کہ ہلے گنبدِ دوّار
کالی وہ گھٹا شام کے لشکر کی دھواں دھار　　بڑھ بڑھ کے یہ کرکیت صدا دیتے تھے ہر بار

۵۹۔ ہندی کی اصطلاح ہے۔ اسکی اصل صورت "کرکھیت" ہے۔ معنی ہیں مغنّی، بھاٹ یا فوجی گانا گانے والے کے۔

ہاں آج نمودِ سپہِ شام کا دن ہے
اے لشکریو! نام کروانام کا دن ہے

۳۔ اوپچی : بانکا سپاہی، ہتھیار بند، مسلح ——

جو اُوپچی دو چار ہوا، صاف چار تھا
فولاد موم خام سکیلہ[60] خیار تھا

۴۔ قدر انداز : وہ تیرانداز جس کا نشانہ خطا نہیں کرتا۔ اس اصطلاح کو انیس نے بکثرت استعمال کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں :

گھوڑے چمکا کے ہلانے لگے نیزوں کو سوار　　قدر اندازوں نے تیروں سے ملائے سوفار

ایک دوسرے مقام پر عمر سعد، جنابِ علی اکبر کے مقابلے میں اپنی فوج کو جوش دلانے کے لیے کہتا ہے :

تلواریں لو نیاموں سے، جلدی پرے جماؤ　　نیزے ہلا ہلا کے سوارو! اِدھر کو آؤ
ہاں لے کماں کشو! قدر اندازیاں دکھاؤ　　فرزندِ فاطمہ کے پسر کا لہو بہاؤ

گر نورِ احمدی کی جہاں میں ضیا نہ ہو
انعام پھر وہ دوں، جو کسی نے دیا نہ ہو

۵۔ ٹانک : کمان کا لوچ جو تیر پھینکنے کے لیے درکار ہوتا ہے۔ تیر چلانے میں وہ کمان زیادہ کارآمد ہوتی ہے، جو زیادہ لوچدار ہوتی ہے۔ کیونکہ کمان جتنی زیادہ کھنچ سکتی ہے، اتنی ہی زیادہ دور تک تیر پھینک سکتی ہے۔ لوچ یا کھنچاؤ کی آزمائش کے لیے مختلف طریقے رائج تھے۔ کمان کے چلّے میں وزن لٹکا کر بھی تجربہ کیا جاتا تھا۔ بعض کمانیں ایک تیر بھر کھنچ سکتی تھیں بعض سوا تیر بھر، اور بعض ڈیڑھ تیر بھر۔ دو تیر بھر کھنچ سکنے کی آخری حد مانی جاتی تھی۔ جو کمان ایک تیر بھر کھنچ سکتی، اُسے ایک ٹانک کی کمان، اور جو دو تیر بھر کھنچ سکتی اسے دو ٹانک کی کمان کہتے تھے[61]۔ انیس کے یہاں دو ٹانک کی

۶۰۔ فولادِ سخت۔ ایک قسم کی تلوار کو بھی کہتے تھے۔

۶۱۔ ملاحظہ ہو — مہذب اللغات، جلد سوم، ص ۳۶۹

کمان کا استعمال زیادہ ملتا ہے، جسے معیاری سمجھا جاتا تھا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

کاندھے پہ تھی شتی کے جو دو ٹانک کی کماں
ارجن بھی جس سے سہم کے گوشے میں ہو نہاں

یا ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں:

سہما ہوا کدھر ہے جوانوں میں گوشہ گیر　　دو ٹانک کی کمان میں جوڑے تو کوئی تیر

یا۔:

نیشنے کا وہ چڑھا ہوا پٹھا کہ الاماں　　بالائے دوش نحس کئی ٹانک کی کماں

۶۔ چاوُش: لشکر یا قافلے کا نقیب۔ انیسؔ نے جگہ جگہ یہ اصطلاح صرف کی ہے۔ مثلاً:

چاوُش دل بڑھانے لگے نوجوانوں کے　　اڑنے لگے ہوا سے پھریرے نشانوں کے
چاوُش نے آوازہ یہ دی فوج کو یک بار　　شیر آتا ہے دریا کی ترائی سے، خبردار!

۷۔ گرزِ گاوُسر: فریدوں کے گرز کا نام "گاوُسر" تھا جس کا سر بیل کی صورت کا بنا ہوا تھا:

غش میں جھکا فرس پہ جو وہ غیرتِ قمر　　مارا کسی نے فرق پہ اک گرزِ گاوُسر

اسی طرح ایسی ہی آمد کے ساتھ رزمیہ محاورے استعمال کیے ہیں، جو صرف سپہگری سے شغف رکھنے والوں کے زبان زد ہو سکتے ہیں۔ مثلاً۔

۱۔ نکان دینا: جنبش دینا۔ اس کا استعمال صرف نیزے کے لیے مخصوص تھا:

یہ کہہ کے اپنے چھوٹے سے نیزے کو دی نکاں　　آیا چمک کے، برق پکاری کہ الاماں!

مندرجۂ ذیل پورا بند ملاحظہ کے قابل ہے:

دیتے تھے جو نیزوں کو ستمگار نکانیں　　جوں برق ہر اک صف میں چمکتی تھیں سنانیں
گویا کہ نکالے ہوئے تھے مار زبانیں　　کھنچتے تھے جو چلّے، تو کڑکتی تھیں کمانیں
ترکش کے جو منہ تیر فگن کھولے ہوئے تھے
اژدر تھے کہ ڈسنے کو دہن کھولے ہوئے تھے

۲۔ پَے کرنا: گھوڑے کے چاروں پاؤں کاٹ کر اسے بیکار کر دینا:

پَے کر دیا گھوڑے کو جفاکاروں نے اک بار مجروح سے اب کیا ہو، فرس ہو گیا بیکار
پَے کر کے انھیں پھیرتے جب رخ شہِ دلگیر آتا تھا پیادوں پہ سواروں کی صفیں چیر

۳۔ گو لینا[۶۲]: چھپا لینا:

یہ سُن کے اس نے ڈھال کو چہرے پہ گو لیا پُتلی کو بیحیا کی ستاں میں پردہ لیا

۴۔ اُدھیڑ لگنا: ڈھال کی جھڑپ، خاص کر سپر یا ڈھال کے لیے استعمال ہوتا ہے:

لایا جو حرفِ سخت زباں پر وہ بدخصال جھپٹا مثالِ شیرِ درندہ حسن کا لال
گھوڑے سے بس ملا دیا گھوڑا بصد جلال اتنے بڑھے کہ لڑ گئی اس کی سپر سے ڈھال

اُدھیڑ لگی کہ ہوش اُڑے خودپسند کے
گھوڑے نے پاؤں رکھ دیے سر پر سمند کے

یا:

اُدھیڑ سپر کی ہے، جو اٹھانے سرِ غرور بولے تو موت کا بھی طمانچہ نہیں ہے دور

۵۔ چکا چاک[۶۳]: اس آواز کو کہتے ہیں جو تلواروں کے متواتر جسم پر پڑنے سے نکلتی ہے۔ انیسؔ کے یہاں اس طرح آیا ہے۔

۶۲۔ ہندی، اردو کے تمام لغت اس پر عاجز ہیں۔ سیاق و سباق سے مطلب واضح ہے، یعنی یہ کہ اس نے ڈھال کی آڑ لے کر چہرے کی حفاظت کر لی۔ البتہ عبدالرحیم خان خاناں نے اپنے ایک دوہے میں اسے استعمال کیا ہے۔ دوہا ہے:

रहिमन निज मन की व्यथा मनही राखो गोय,
सुनि अठिलैहैं लोग सब, बाँट न लैहै कोय।।

یعنی " رحیم اپنے من کے دکھ کو من ہی میں چھپائے رکھو، سن کر سب لوگ مذاق اڑاتے ہیں، بانٹ نہیں لیتے۔

۶۳۔ ترکی لفظ، چقاچاق کا مہنّد ہے۔ عوام اسی کو بگاڑ کر چخاچخ بولتے ہیں۔ صرف چخ یا چخ چخ بھی مستعمل ہے۔

گردوں پہ تھی صدائے چکاچاکِ تیغ و تیر ڈوبا تھا خوں میں شہ دیں کا مہِ منیر

۶- اُپی : چمکدار۔ اس کا استعمال سان پر چڑھی ہوئی تیز تلوار کے لیے مخصوص ہے۔ ہندی میں "اوپ" چمک دمک کو کہتے ہیں۔ انیس کے یہاں اس کا محلِ استعمال ملاحظہ فرمائیے :

تلواریں اُپی، ہاتھوں میں کھینچے ہوئے خونخوار صف برچھیوں والوں کی بھی خونریزی پہ تیار

۷- گھونگھٹ کھانا : فوج کا میدان جنگ میں پسپا ہو کر پیچھے ہٹنا یا بھاگنے کے ارادے سے منہ پھیرنا۔ عون و محمد نے جب بےخوفی سے دلیرانہ حملے کیے، تو فوجِ شام گھونگھٹ کھانے لگی :

کھانے لگی گھونگھٹ جو سپاہِ ستم آرا بڑھ کر عمرِ سعد جوانوں کو پکارا

جاتے ہو کہاں چھوڑ کے دریا کا کنارا منہ کس کو دکھاؤ گے یہ سوچو تو خدارا

دو لاکھ ہو، دو بچوں کے سر لا نہیں سکتے

ہاں تیر لگاؤ، جو قریں جا نہیں سکتے

۸- ہتھوا نسنا : شجاعت کی ترنگ میں لڑنے والا جب ہاتھ میں تلوار لے کر حریف کو دھمکاتا اور مرعوب کرتا ہے۔ یا غصے میں قبضے پر ہاتھ مار کر تلوار کو نیام سے تھوڑا سا باہر نکالنے کے بعد ایک جھٹکے کے ساتھ پھر نیام میں رکھ لیتا ہے، اس عمل کو تلوار کا ہتھوانسنا بولتے ہیں۔ انیس نے اسے اس طرح صرف کیا ہے :

ہتھوانس کے تیغ دسپر اکبر یہ پکارے کیا بکتے ہو بیہودہ سخن منہ پہ ہمارے

۹- پٹری جمنا : گھوڑے کی سواری میں گھٹنوں اور رانوں سے گھوڑے کے پہلوؤں کو ایک خاص انداز سے دبائے رکھنے کو پٹری جمنا بولتے ہیں۔ مثلاً "وہ گھوڑا نہ بدمزاج ہو پٹری جمی رہے" یا

پاسِ ادبِ شاہ کے صف بڑھ کے تھم گئی پٹری ہر اک سوار کی گھوڑے پہ جم گئی

انیس انفرادی جنگ کے طریقے سے بھی واقف ہیں اور فوجوں کی مجموعی جنگ کی تکنیک سے بھی۔ معرکۂ کربلا کی خصوصیت یہ ہے کہ دشمن کثرتِ سپاہ کے باعث میدانِ جنگ میں باقاعدہ

صف آرا ہے، اور مجموعی اور انفرادی دونوں طرح کی جنگ کے لیے تیار ہے۔ انیس کے ذہن میں دشمن کی فوج کا تصوّر یہ ہے کہ وہ ایک باقاعدہ اور منظم فوج ہے اور علیٰحدہ علیٰحدہ شعبوں میں منقسم ہے۔ دشمن کے پاس نیزہ باز الگ ہیں اور کماں دار الگ؛ برچھیوں والے جدا ہیں اور سواروں کے رسالے جدا؛ اس کی وضاحت اس موقع سے ہوتی ہے، جہاں انیس تلوار کے جوہر دکھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

نیزوں پہ گئی برچھیوں والوں کی طرف سے ۔۔۔ جا پہنچی کماں داروں پہ بھالوں کی طرف سے
پھر آئی سواروں کے رسالوں کی طرف سے ۔۔۔ منہ تیغوں کی جانب کیا ڈھالوں کی طرف سے
بس ہوگیا دفترِ نظری نام و نسب کا
لاکھوں تھے تو کیا، دیکھ لیا جائزہ سب کا

ایک مرثیے میں انیس نے لشکرِ شام کے جنگ کے لیے تیاری کرنے کا بڑا دلچسپ نقشہ کھینچا ہے۔ ہر ایک سپاہی ہتھیاروں سے لیس ہو رہا ہے۔ کوئی سر پر خود رکھ رہا ہے، کوئی کمر میں خنجر لگا رہا ہے، کسی نے قبائے تنگ پر زرہ پہن رکھی ہے، کوئی زہِ کمان میں خدنگ جوڑ کر کہتا ہے: "یہ وہ تیر ہے جس سے پیشانیِ امام نشانہ بنیگی" کوئی نیزہ ہلا کر کہتا ہے: "اس پر امام کا سرِ علم ہوگا" کوئی کینہ جُو تیغ تول کر کہتا ہے: "شہِ لب تشنہ کے گلے پہ یہی تیغ چلیگی" کوئی گرزِ گراں لیے کہتا ہے: اس کی ضرب نوبادۂ حسن کے لیے ہے" کمندار الاف زنی کرتا ہے: "باندھونگا اس سے گردنِ عبّاسِ صف شکن"،

ہرگز نہ دونگا مہلتِ جنگ اس دلیر کو ۔۔۔ جیتا پکڑ کے لاؤنگا شیروں کے شیر کو

اچھی فوج میں قدر انداز بھی ہوتے ہیں۔ فوجِ شام ایک آراستہ اور منظم فوج تھی، اس لیے اس میں قدر اندازوں کا رسالہ علیٰحدہ تھا، جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ میمنہ[64] اور میسرہ[65] بھی تھا، جو ہر باقاعدہ اور منظم فوج میں ہوا کرتا ہے۔ عون و محمد کی جنگ میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

میمنہ والوں پہ جا پڑتا تھا گر عونِ جری ۔۔۔ حملہ ور میسرہ کی صف پہ محمد تھا کبھی

۶۴۔ فوج کا داہنا بازو ۔۔۔ ۶۵۔ فوج کا بایاں بازو۔

اور دریا کی حفاظت کے لیے علیحدہ رسالے تعینات تھے۔ تبدیلِ موقف سے پہلے حُر کے ماتحت کچھ رسالے صفوں میں اور کچھ نہر پر تعینات تھے۔ عمرِ سعد کے اس سوال سے اس کی وضاحت ہوتی ہے:

رَن میں سوار تیرے رسالے کے ہیں کدھر؟
کتنے جواں صفوں میں ہیں، کتنے ہیں نہر پر؟

سردارِ لشکر کی سواری نکلتی، تو ہندستانی نوابوں اور راجاؤں کی طرح کرکیت اس کے ساتھ آگے آگے آواز لگاتے ہوئے چلتے تھے۔ عمرِ سعد کی شان کا نقشہ انیس نے اس طرح کھینچا ہے:

سر پر لگائے تھا پسرِ سعد چترِ زر — خادم کئی تھے مروحہ جنباں اِدھر اُدھر
کرتے تھے آب پاش مکرر زمیں کو تر — فرزندِ فاطمہ پہ نہ تھا سایۂ شجر
وہ دھوپ دشت کی، وہ جلال آفتاب کا
سونلا گیا تھا رنگِ مبارک جناب کا

لشکروں میں پانی پلانے کے لیے سقّے بھی ہوتے تھے۔ انیس نے فوجِ شام میں بھی سقّے موجود دکھائے ہیں، جو گرمی کی شدّت کے باعث زمین پر چھڑکاؤ بھی کرنے جاتے تھے، جیسا کہ مندرجۂ بالا بند سے ظاہر ہوا، اور پیاسوں کو بھی پانی پلاتے جاتے تھے۔ یہ واقعہ تاریخ کے مطابق ہو یا نہ ہو، انیس کے ذہن میں چونکہ ہندستانی معمول ہے، اور انھیں ہندوستانی عوام ہی کو متاثر کرنا تھا اس لیے وہ فوجِ شام کی آسودہ حالی اور امامؑ کی مظلومی کا تقابل کرنے کے لیے میدانِ کربلا میں سقّوں کا وجود بھی دکھاتے ہیں:

سقّے پکارتے تھے یہ مشکیں لیے اُدھر — بازارِ جنگ گرم ہے، ڈھلتی ہے دوپہر
پیاسا جو ہو، وہ پانی سے ٹھنڈا کرے جگر — مشکوں پہ دوڑ دوڑ کے گرتے تھے اہلِ شر
کیا آگ لگ گئی تھی جہانِ خراب کو
پیتے تھے سب، حسین ترستے تھے آب کو

اتنی عظیم الشّان فوج میں جنگ کے باجوں کا وجود بھی ضرور ہونا چاہیے تھا۔ اس پر انیس نے

فوجِ شام کو اس جنگی مدد سے بھی محروم نہیں رکھا۔ چنانچہ انیس جنگ کے تمام باجوں سے بھی واقف ہیں۔ جنگ کے باجوں میں انھوں نے زیادہ تر عربی اور ایرانی باجوں کے نام لیے ہیں، مثلاً جلاجل[66]، قرنا[67]۔ طبل۔ دف[69]۔ دہل[70]، کوس[71]۔ بوق[72]، شیپور[73]۔ نفیر، شہنا وغیرہ۔ لیکن کہیں کہیں ہندستانی باجوں کے نام بھی آجاتے ہیں۔ اس مصرعے میں عربی اور ایرانی باجوں کے نام آئے ہیں: "ناگہ بجے جلاجل و قرنا و طبل و دف"؛ یا

تھا نالۂ نفیر کہ بیکس کو رو دو پہنا ہ شہنا کی یہ صدا تھی کہ سید ہے بیگناہ

سُن کر دُہل کے شور کلیجے دہلتے تھے

تھرا کے جھانجھ بھی کفِ افسوس ملتے تھے

جھانجھ ہندی ساز ہے، جس کے پیتل یا کانسی کے بنے ہوئے دو چپاتی جیسے پرت ہوتے ہیں: جنھیں ایک دوسرے سے ٹکرا کر آواز پیدا کی جاتی ہے۔ یہاں جھانجھ کے کفِ افسوس ملنے میں جو حسنِ تعلیل پیدا ہو گئی ہے، وہ داد سے بالاتر ہے۔

انیس کے فن کا جوہر وہاں کھلتا ہے، جہاں وہ انفرادی جنگ کی تفصیلات و جزئیات نظم کرتے ہیں۔ انفرادی جنگ کے ساتھ انیس کا برتاؤ بھرپور ہے اور نہایت درجہ دلکش اور موثر، اور فنی پختگی میں ان کی مہارت کا مکمل ثبوت۔ دشمن کثرتِ سپاہ کے سبب میدانِ کارزار میں باقاعدہ صف آرا ہے لیکن اس کے برعکس امام حسین قلت سپاہ کے باعث انفرادی جنگ لڑ رہے ہیں، اور ان کا ایک ایک مجاہد یکے بعد دیگرے کئی کئی پہلوانوں

---

66 عربی لفظ، جمع جلاجل، اونٹ کے گھونگھرو، جو چمڑے کے پٹے پر سی دیے جاتے ہیں، منجیرے اور جھانجھ کو بھی کہتے ہیں۔

67۔ فارسی، بڑی ترہی

68۔ ڈھول، نقارہ

69۔ (ف) ڈفلی۔

70۔ ڈھول۔

71۔ (ف) بڑا نقارہ

72۔ (خ) کرنائے، سرنائے، بڑی تُرہی۔

73۔ (ف) لڑائی کا باجا۔ نفیری، نائے رویں۔

کا اور بعد ازاں ہزاروں کا مقابلہ کرنے کے بعد جان دے رہا ہے۔ انیس کے تمام مرثیوں میں جنگ کی ٹکنیک کلیتاً عربی اور ایرانی ہے۔ یعنی یہ کہ اوّل مقابلہ انفرادی ہوتا ہے اور ہر لڑنے والا پرے سے نکل کر مبارز طلبی کرتا ہے، پھر رجز کے اشعار پڑھتا ہے؛ اور جب حریفوں کو جوش آجاتا ہے، تو دو بدو کی چوٹیں ہونے لگتی ہیں۔ اس کے بعد جب ایک فریق غالب ہوتا ہے، تو مغلوب کے ماتحت رسالے کے سپاہی مل کر غالب مجاہد پر ایک ساتھ ٹوٹ پڑتے ہیں اور اسے زیر کر لیتے ہیں۔ مرثیوں میں انیس نے کربلا کے مجاہدین کو اسی طرح مغلوب ہو کر شہید ہوتے ہوئے دکھایا ہے۔

کربلا کے ان تمام انفرادی مجادلوں میں انیس نے اپنے کرداروں کو وہ تمام داؤ پیچ، گُر، پینترے، اور آداب و رسم و راہِ جنگ استعمال کرتے ہوئے پیش کیا ہے، جو وہ خود کھیکتی میں استعمال کرنے کے عادی تھے۔ انیس نے ایک اصطلاح "بند باندھنا" یا "گرہ باندھنا" جگہ جگہ اور طرح طرح سے استعمال کی ہے۔ تمام سپہگر، علی الخصوص نیزہ باز اور کشتی لڑنے والے اپنے حریف پر داؤ پیچ کرنے کو "بند باندھنا" بولتے ہیں۔ انیس نے اس اصطلاح کو اس طرح صرف کیا ہے:

اک بند باندھ کر جو فرس سے کہا کہ ہاں ڈانڈ آئی ڈانڈ پر، تو سناں سے لڑی سناں
نیزے کا کوئی باندھتا تھا بڑھ کے اگر بند واکرتا تھا ہر بند کو حیدر کا جگر بند
سب بند کھلے ناخنِ شمشیرِ قضا سے
باقی کوئی رہتی ہے گرہ عقدہ کشا سے

نیزے سے اس کے آپ کو پہنچی نہ کچھ گزند مشکل کشا کے لال نے کھولے تمام بند
حق نے فروتنی سے کیا ہم کو سربلند نیزے کا بند باندھ کوئی چھیڑ کر سمند

اسی قسم کے اور بہت سے داؤ اور ہاتھ انیس نے مرثیوں میں استعمال کیے ہیں، مثلاً:

آئی اجل، اٹھا جو کسی بے ادب کا ہاتھ شیرِ خدا کے شیر نے مارا غضب کا ہاتھ
سُن کر برس پڑا وہ جفا کار و بد گہر زد کر کے سارے وار بڑھا شاہ کا پسر
لہرا رہی تھی فرق پہ، وہ ماہیٔ ظفر مارا جو ہاتھ، برق سی کوندی قریبِ سر

چھوڑا سوار کو، نہ فرس کو، نہ تنگ کو
اک شور تھا کہ کھا گئی مچھلی نہنگ کو

مارا جو ہاتھ، پاؤں دبا کر رکاب پر
بجلی گری شقی کے سرِ پُر عتاب پر
ید ہاتھ میں شکست، ظفر نیک ہاتھ میں
ہاتھ اُڑ کے جا پڑا کئی ہاتھ ایک ہاتھ میں

یہ تو معمولی ہاتھ تھے، لیکن سپہگروں کی اصطلاح میں کئی خاص ہاتھ بھی ہوتے ہیں، مثلاً

کمر کا ہاتھ :

گھوڑا کبھی اس طرف کو اِدھر ہو کے پھر پڑا
مارا کمر کا ہاتھ کہ دو ہو کے گر پڑا

یا سپہگروں کی اصطلاح میں ایک داؤ ہوتا ہے جسے "چورنگ" کہتے ہیں، یعنی تلوار کا وہ ہاتھ جس سے حریف کے چار ٹکڑے ہو جائیں۔ یہ بڑا معرکۃ الآرا ہاتھ ہوتا ہے اور انیس نے اِسے بڑی افراط کے ساتھ استعمال کیا ہے :

حیرت ہوئی وہ زورِ دمِ جنگ دکھایا
راکب کو بھی، مرکب کو بھی، چورنگ دکھایا
چورنگ کے دو ہاتھ جدھر چھوڑ کے نکلا
جب شیر سا نکلا تو صفیں توڑ کے نکلا
سب فوج کو نظروں سے زلس تول لیا تھا
گویا پے چورنگ انھیں مول لیا تھا
ہر ہاتھ میں گردش تھی نئی، ڈھنگ نیا تھا
گھوڑے کے بھی ٹکڑے تھے، یہ چورنگ نیا تھا

چورنگ تھا فرس، تو دو پارہ سوار تھا
اللہ رے منہ کہ تیغ نے کاٹا چنار تھا

دوسرا خاص ہاتھ "جنیو کا ہاتھ" کہلاتا ہے۔ جنیو دراصل اُس تاگے کو کہتے ہیں، جو ہندو اصحاب گلے میں بدّھی کی طرح ڈالے رہتے ہیں۔ فن سپہگری کی اصطلاح میں "جنیو کا ہاتھ" تلوار کے اس ہاتھ کو کہتے ہیں جو حریف کے سینے پر ترچھا مارا جاتا ہے۔ اس طرح کہ تلوار حریف کے ایک کاندھے سے چل کر دِتر بناتی ہوئی دوسری جانب

کمر کے پار ہو جاتی ہے، انیس کے یہاں اس کا استعمال ملاحظہ ہو:

نے وہ تہتی تھی، نہ وہ زور گیو کا — منہ پھر گیا طمانچہ ضیغم سے دیو کا
ظالم شکار بن گیا گیہاں خدیو کا — کافر جو تھا، تو ہاتھ بھی مارا جنیو کا

نکلی بغل سے تیغ عجب کرّ و فر کے ساتھ
اک ہاتھ تن کے ساتھ گرا ایک سر کے ساتھ

فنِ سپہگری کے استاد اپنے شاگردوں کو داؤ پیچ، پینتروں، مختلف ہاتھوں اور ان کے توڑوں کی مشق کرانے کی غرض سے ابتدائی منزلوں میں "گھائیاں" سکھاتے ہیں۔ عام طور پر اس فن کے استاد آٹھ دس گھائیوں ہی سے واقف ہوتے ہیں، لیکن کاملینِ فن بارہ گھائیوں کے ماہر ہوتے ہیں۔ اساتذہ بالعموم اپنے شاگردوں کو آٹھ گھائیاں اور خاص خاص شاگردوں کو دس گھائیاں سکھاتے ہیں؛ اور دو تین آخری گھائیاں اپنے لیے محفوظ رکھتے ہیں۔ گھائیاں بجائے خود مقصد نہیں ہوتیں، بلکہ ایک بڑے مقصد کے حاصل کرنے، یعنی منتہائے فن تک پہنچنے کا ذریعہ ہوتی ہیں۔ اس قسم کی گھائیاں پھکیتی میں بھی ہوتی ہیں اور بانک اور بنوٹ وغیرہ میں بھی۔ انیس اس فن کے ماہر تھے، اس لیے گھائیاں ان کی گھائیوں میں بڑی تھیں۔ چونکہ گھائیاں بہت ابتدائی چیز ہوتی ہیں، اس لیے انیس نے گھائی کا لفظ بہت کم استعمال کیا ہے، لیکن جہاں بھی یہ لفظ آیا ہے، وہاں انھوں نے شاعرانہ حسن کو ضرور برقرار رکھا ہے۔ جو ان کے کلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ یہاں ایک پورا بند ملاحظہ کے قابل ہے:

یارا قرار کا تھا نہ صورت فرار کی — پیدل کی موت تھی، تو خرابی سوار کی
روئیں تنوں کو تاب نہ تھی ایک وار کی — ٹکڑے تھے ہاتھ دو کے یہ گھائی تھی چار کی

آگے بڑھے، تو منہ وہیں کٹ جائے گیو کا
بجلی کی تھی چمک کہ طمانچہ تھا دیو کا

ایک اور بند کا پہلا شعر ہے۔

پہنچی جو سپر تک تو کلائی کو نہ چھوڑا — ہر ہاتھ میں ثابت کسی گھائی کو نہ چھوڑا

اس میں "ہاتھ" اور "گھائی" کے الفاظ پہلے مصرعہ میں "کلائی" کے لفظ کی رعایت سے اپنے اصلی معنوں میں، یعنی ہاتھ اور انگلیوں کے درمیان کی گھائی کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ لیکن ان میں بڑا خوبصورت ایہامِ تناسب ہے۔ "ہاتھ" اور "گھائی" کے دوسرے معنی جن کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے، اور جو یہاں مراد نہیں لیے گئے ہیں، وہی اصطلاحی "ہاتھ" اور گھائی" کے ہیں، جو پھکیت اپنی مشقوں میں استعمال کرتے ہیں۔

پھکیتوں کی ایک عام رسم یہ ہے کہ جب وہ مشق کے لیے اکھاڑے میں اترتے ہیں، تو مقابلہ شروع ہونے سے پہلے اپنی تلوار یا پھری کو، یا جو بھی ہتھیار ہاتھ میں ہو، اُسے چوم لیتے ہیں۔ اس کا مطلب شاید یہ ہوتا ہے کہ ان کی تلوار گویا بمنزلۂ رفیقۂ حیات ہے، اسی سے ان کی تمام امیدیں وابستہ ہیں اور وہ انھیں وقت پر دھوکا ہرگز نہیں دیگی اور فتحیاب ہونے میں انھیں پوری مدد دیگی۔ کربلا کے مجاہدین بھی اس رسم کی پابندی کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً

یہ سن کے جلال آگیا دلبندِ نبی کو چوما بہ ادب قبضۂ شمشیرِ علی کو

یا

تنتا ہوا بڑھ کوئی قبضے کو چوم کے بھالا کسی نے رکھ لیا کاندھے پہ جھوم کے

یا

کہ کے یہ سخن شاہ نے کی میان میں تلوار اور دوڑ کے بوسے لیے قبضے کے کئی بار

پہلے دو شعروں میں مقابلے سے پہلے قبضے کو چومتے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ تیسرے میں امام حسین جنگ ختم کرنے کے بعد قبضے کے بوسے لے رہے ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی تلوار نے چونکہ جوہر دکھائے تھے اور حقِ رفاقت بہ احسن وجوہ ادا کیا تھا، اس لیے امام کو اس پر پیار آگیا اور انھوں نے پیار کر کے گویا شاباش دی۔

چونکہ انیس ماہرِ فن ہیں اس لیے وہ سپہگری اور شہسواری کے بعض ایسے گُروں سے بھی واقف ہیں جو صرف اساتذۂ فن ہی کے علم میں ہو سکتے ہیں۔ مثلاً جنگ میں حواس کا قائم رہنا، حریف پر حملے کے وقت پاؤں کا رکابوں میں جمے رہنا، مقابلے کے دوران

حریف کی آنکھوں سے آنکھوں کا لڑا رہنا، گھوڑے کی پیٹھ پر پٹڑی کا جمنا وغیرہ۔
اِن گردں کی طرف اُن کے کلام میں جا بجا اشارے ملتے ہیں۔ جناب قاسم کا ازرقِ
شامی سے مقابلہ ہوا، تو حضرت عبّاس انھیں کچھ نصیحتیں کرتے ہیں، جن سے سپہگری
کے ان گردں کی نشاندہی ہوتی ہے:

صدقے ترے حواس کے، اے میرے شہسوار! ہاں، دونوں پاؤں رکھیو رکابوں میں استوار
آنے دو اُس کو، تیغ ابھی دم بھر تھمی رہے
گھوڑا نہ بدمزاج ہو، پٹڑی جمی رہے
ابرو پہ بل ہو، آنکھوں سے آنکھیں لڑی رہیں بھاری زرہ وہ پہنے ہے، چوٹیں کڑی رہیں

جنگ میں عام طور پر دھوکے اور فریب کو جائز مانا جاتا ہے۔ لیکن امام حسین اور ان کے
ساتھیوں نے جنگ میں بھی دھوکے اور فریب سے کام نہیں لیا۔ انیس کے پیش کردہ
مُبارزوں کا عام انداز یہ ہے کہ وہ ڈٹ کر مقابلہ کرتا ہے، خوب خوب دادِ شجاعت
دیتا ہے، اپنے سے دو گنے تگنے حریفوں کو شکست دیتا ہے۔ تین دن کی بھوک اور پیاس
کے عالم میں بھی ہزاروں کو تہِ تیغ کرتا ہے۔ آخر کار دشمن پوری جمعیت کے ساتھ اس پر
ٹوٹ پڑتا ہے، اور اب بھی صرف دھوکے اور فریب ہی سے اسے قتل کرنے میں کامیاب
ہوتا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

حُرِ غازی نے جب لاکھوں کو شکست دے دی، تو جناب عباس نے انھیں دادِ شجاعت
دی۔ اِدھر حُر جواب دینے کے لیے ایک لمحہ کے واسطے جناب عبّاس کی طرف مخاطب
ہوئے، اُدھر اتنی سی دیر میں دشمن کو موقع مل گیا:

بس اتنی دیر تھم گئی جو تیغ برق دم مارا کسی نے سینہ پہ اک نیزۂ ستم

ایک دوسرے مرثیے میں شہادتِ حُر اس طرح نظم کرتے ہیں:

دیکھا جو حُر نے، خاک کے اوپر گرا پسر بیتاب الفتِ پدری سے ہوا جگر
بیٹے کی سمت دیکھا، ذرا منہ کو پھیر کر مارا کسی نے فرق پہ اک گرزِ گاؤسر
غازی قریبِ لاشِ پسر جا کے گر پڑا
جانِ شاہ گھوڑے سے تیورا کے گر پڑا

علی اکبر جب ایک شامی پہلوان کے مقابلے میں ظفریاب ہو چکے، تو فوجِ اعدا کے چھکے چھوٹ گئے اور اس کے بعد کسی کو مجال نہ ہوئی کہ ان سے دغا کرے، اس لیے دشمن نے ان پر دغا کے ذریعے سے قابو پانے کی تدبیر کی۔ دھوکے اور فریب سے کامیابی حاصل کرنے کی اس سے بہتر مثال مراثیِ انیس میں نہیں ہے۔ فوجِ اعدا کے پرے سے ایک "جفاکار و کینہ جو" برآمد ہوا جو "تھا کہیں خلیفہ، شیطانِ روسیاہ"

چلاّیا دیکھ کر طرفِ بارگاہِ شاہ — آفت ہے پالنے کی محبت بھی آہ، آہ!

اس نوجواں کے ہجر میں آخر نکل پڑی

لو گھر سے بنتِ فاطمہ زہرا نکل پڑی

چونکہ علی اکبر کو اپنی پھوپھی سے والہانہ پیار تھا، اس لیے وہ یہ سن کر تڑپ اٹھے اور گھبرا کر

گردن پھرا کے جلد نظر کی سوئے خیام — منہ پھیرنا تھا، آہ! کہ تھا موت کا پیام

برچھی کسی کی سینۂ انور پہ چل گئی

دل اور جگر کو توڑ کے باہر نکل گئی

اسی طرح جب عون و محمد نے لاکھوں کو تہِ تیغ کر دیا، تو فوجِ اعدا میں کھلبلی مچ گئی اور اہلِ جفا محمد کی دہائی دینے لگے۔ اس وقت امام حسین نے درِ خیمہ سے دونوں بھائیوں کو آواز دے کر قسمیں دلائیں کہ نانا کی امّت پہ رحم کرو اور جنگ سے ہاتھ روک لو۔ یہ سن کر ایک بھائی نے دوسرے سے کہا کہ ماموں چلاّ رہے ہیں، شاید خیمے میں امّاں کو غش آگیا ہے۔ دوسرا بھائی بچہ تو تھا ہی۔ یہ سن کر رونے لگا۔ اتنے میں دشمن کو موقع مل گیا:

یک بیک ٹوٹ پڑے ان پہ ہزاروں خونخوار — گھر گئے لاکھ سواروں میں علی کے دلدار

اور آخر کار دونوں نے جامِ شہادت نوش کر لیا۔ ایک اور مرثیے میں عمر سعد نے مجبور ہو کر فوج کو حکم دیا کہ عون و محمد کو دھوکے سے قتل کر دو:

بچے ہیں، گھات سے، باتوں میں لگا لو ان کو

گھوڑوں سے نوک پہ نیزوں کی اٹھا لو ان کو

اور اس کے بعد ایک نیا داؤ استعمال کرنے کی تلقین کرتا ہے:

مارا جنگ کے سوجھی ہے مجھے اِک تدبیر ... کرلو شیروں کی طرح ان کو کمندوں میں اسیر

اس کے برخلاف فوجِ حسینی کے کچھ اصولِ جنگ ہیں، جن کی پابندی امام اور رفقائے امام کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ پہلا اصول یہ ملتا ہے کہ فوجِ حسینی کے افراد یہ پسند نہیں کرتے کہ دو آدمی مل کر کسی ایک پہلوان کا مقابلہ کریں۔ باستثنائے عون و محمد جنھیں انیس نے بہت کمسن اور شاید اسی لیے ایک ساتھ لڑتے دکھایا ہے، کربلا کے تمام مجاہد تنہا جنگ کرتے ہیں۔ اسی لیے جب ارزق اور جناب قاسم کے مقابلے کے دوران، ارزق نے جناب عباس کو دعوتِ جنگ دی، تو

تیوری چڑھا کے، حضرتِ عباس نے کہا ... بس ہے تجھے یہ طفل، مری احتیاج کیا

کچھ تجھ سے کم نبیرۂ خیبر شکن نہیں

دو، ایک سے لڑیں، یہ ہمارا چلن نہیں

دوسرا اصول امام حسین کے پیشِ نظر یہ ہے کہ وہ مکر و فریب کو جنگ میں بھی جائز نہیں سمجھتے۔ دشمن چونکہ خود حیلے سے کام لے رہا ہے، اس لیے "من یقیس علی نفسہٖ" کے مطابق، وہ یہ سمجھتا ہے کہ ہو سکتا ہے، امام حسین بھی فریب سے کام لیں۔ عمر سعد امام کے قریب جاتے ہوئے ڈرتا ہے، مبادا وہ اسے دھوکہ سے قتل کر دیں۔ لیکن امام جو جواب اسے دیتے ہیں، اس سے ان کے جنگی نقطۂ نظر کی وضاحت ہوتی ہے:

تھرّا کے یہ بولا پسرِ سعدِ جفا کار ... اس دم ہے جلال آپ کو، یا سیّدِ ابرار!

پہلے جو اماں دیجیے، تو حاضر ہے گنہگار ... حضرت نے کہا، مکر نہیں ہم کو سزاوار

ہم سا تو کریم آج دو عالم میں نہیں ہے

ڈرتا ہے عبث، عیبِ دغا ہم میں نہیں ہے

جنگ کی جو اخلاقی قدریں امام حسین کے پیشِ نظر ہیں، وہ ان پر شروع سے آخر تک نہایت سختی سے کاربند نظر آتے ہیں۔ قلّتِ سپاہ، بھوک اور پیاس، تمازتِ آفتاب، موت کا تصوّر، یہ سب چیزیں انھیں اپنے اصول کی پابندی سے باز نہیں رکھ سکتیں۔

وہ سب پہاڑ کی طرح اٹل ہیں۔ انیس عقیدۃً اس کے قائل ہیں کہ رسول اور اہلبیتِ رسول نے جتنی بھی لڑائیاں لڑیں، وہ سب دفاعی تھیں۔ اُن کا نظریہ ہے کہ "حیدر کے گھرانے کا یہ دستور نہیں" کہ جنگ میں سبقت کی جائے۔ امام حسین جو اہلبیتِ رسول میں آخری مجاہد ہیں۔ وہ اس بنیادی اصول کی شروع سے آخر تک پابندی کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کا نصب العین یہ ہے کہ "سبقت کسی پہ ہم نہیں کرتے لڑائی میں"۔ سفرِ عراق کے دوران آخری منزلوں میں حُر نے حاکم کوفہ کے اشارے سے امام حسین کی مزاحمت کی، اور آپ کا سدِّ راہ ہوا لیکن امام نے اس کے ساتھ نیک سلوک کیا، اور جب اس نے سوالِ آب کیا تو اسے، اس کے رسالے کو، یہاں تک کہ ان کے تمام جانوروں کو بھی سیراب کر دیا۔ اس وقت حسینی جماعت کے ایک فرد ابن قیس نے امام سے چپکے سے عرض کیا کہ آپ نے انھیں پانی تو پلا دیا، مگر اب انھیں جانے نہ دیجے۔ اس وقت یہ تھوڑے سے لوگ ہیں، ہم ان سے ابھی لڑ کر ان کا کام تمام کر دینگے بعد ازاں جب فوجیں آ جائینگی تو مقابلہ دشوار ہو جائیگا۔ بظاہر رائے صائب تھی اور فوجی نقطۂ نظر سے مشورہ نہایت وقیع، قابلِ عمل اور عسکری معیار کے عین مطابق تھا، لیکن امام نے اسے یکسر مسترد کر دیا۔ اس کا جو دو ٹوک جواب امام حسین نے ابنِ قیس کو دیا، اس میں جو ادبی اور ڈرامائی حسن ہے، وہ اپنی جگہ، لیکن اس سے اُن کے اس نصب العین کی وضاحت ہوتی ہے کہ امام، زبردست ہوں یا کمزور، کسی حالت میں بھی جنگ میں سبقت کو خلافِ اصول سمجھتے ہیں۔ ابنِ قیس کو جواب دیتے ہیں:

دانتوں میں زباں داب کے حضرت نے کہا: ہا! | ہم حجتِ حق ہیں، ہمیں سبقت نہیں زیبا
تھوڑوں کو اگر قتل کیا ہم نے، تو پھر کیا | جب آ دینگی فوجیں، تو سمجھ لیوینگے، اچھا

بولینگے نہ کچھ، تن پہ اگر تیر پڑینگے
ایسا ہی ستائیگی جو امت، تو لڑینگے

ایک دوسرے مقام پر اپنے ساتھیوں کو نصیحت کرتے ہیں۔

سبقت مری [illegible] | جب اُن کے دار ہو لیں، تو تم وار کیجیو

ایک مرثیے میں امام جناب عباس کو نصیحت کرتے ہیں کہ دیکھو پانی لینے جا رہے ہو،

زیارت تمہیں ورثہ ہے شہنشاہِ نجف سے — کیجو نہ مگر سبقتِ جنگ اپنی طرف سے

جناب عباسؑ کو اس نصیحت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ان کا مقصد جنگ نہیں، بلکہ صرف پانی لانا تھا، ورنہ جماعت کا ہر رکن۔ بوڑھا، جوان، بچّہ۔ ہر ایک کو اس کا احساس ہے اور وہ اس پر عمل پیرا ہے۔ کمسن مجاہد، عون و محمد کے بارے میں انیس لکھتے ہیں :

بچے ہیں علی، جنگ میں سبقت نہیں فرماتے ہیں — نیچے قول کے ہر مرتبہ رہ جاتے ہیں

پروفیسر کلیم الدین احمد، اور ان کی تائید میں ڈاکٹر احسن فاروقی کی یہ رائے[۴۳] کہ "میر انیس کے یہاں جب دو حریف لڑتے نظر آتے ہیں، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام یا امام کی طرف والے حضرات میں ہر طرح کا زور ہے اور دوسری طرف والوں میں کوئی زور ہی نہیں، گمراہ کن ہے۔ اس کے برعکس، انیس کے فن کا یہ اہم جزو ہے کہ وہ دشمن کو مادّی اور جسمانی طور پر طاقتور دکھلاتے ہیں۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرتے اور دشمن کو بالکل بیچارہ وحقیر اور بیزور ظاہر کرتے، تو ان کے مجاہدوں کی شان دوبالا نہیں ہوسکتی تھی؛ اس طرح ان کے فن میں ایک بڑا نقص رہ جاتا۔

مندرجۂ ذیل بند میں امام حسین کے ایک حریف کا سراپا ملاحظہ فرمائیے۔ جس سے اندازہ ہوگا کہ ان کا حریف جسمانی طور پر بیچارہ وحقیر اور بیزور ہرگز نہیں ہو سکتا تھا:

لال آنکھیں وہ ظالم کی، وہ منہ تیرے کالا — شب ایک طرف، دن کو ڈرے دیکھنے والا
مدیو کے قامت سے بلندی میں دوبالا — دانتوں کی کبودی ذہنِ مار کا چھالا
خیبر اس کی صدائش کے لرز جاتے تھے رن میں
فاسد تھی ہوا رن کی، یہ بدبو تھی بدن میں

علی اکبر کے حریف کا سراپا اس بند میں ملاحظہ فرمائیں :

۴۳۔ ملاحظہ ہو۔ کلیم الدین : "اردو شاعری پر ایک نظر"؛ نیز ڈاکٹر احسن فاروقی، مرثیہ نگاری اور میر انیس : ۴۳

نکلا یمن کے غیظ میں اک پہلوانِ رزم — گیتی کے چار دانگ میں تھی جس شقی کی دھوم
سرہنگ و دلیر و پُرغرور و سیہ قلب و نحس و شوم — لنگر سے جس کے ہل گئی مقتل کی مرز و بوم

مرحب تھا کفر و شرک میں، طاقت میں گیو تھا
گھوڑے پہ تھا شقی کہ پہاڑی پہ دیو تھا

یہ ایسا عفریت منظر پہلوان تھا کہ علی اکبر نے اسے دیکھ کر تمسخر کیا: "فرمایا، آدمی ہے کہ صحرا کا جانور!" علی اکبر کا ایک دوسرا حریف تن و توش میں "بکتاش[75] و خیلتاش[76]" سے فزوں، اور "کہنے کو آدمی، پہ حقیقت میں دیو تھا" جس کی آنکھیں "کیفِ شرابِ غیظ" سے "دو جامِ خوں" بنی ہوئی تھیں۔ ایک اور حریف ایسا تھا کہ

پُرہول ہو رستہ، وہ جدھر کو گذر جائے — صورت وہ کہ عفریت جسے دیکھ کے ڈر جائے

قاسم کا حریف شام کا مشہور پہلوان ارزق تھا۔ جس کے منہ سے مارے غصے کے تنور کی مثل بخار نکل رہا تھا:

شانے پہ تھی شقی کے جو دو ٹانک کی کماں — ارجن بھی جس سے سہم کے ہو گوشہ میں نہاں
چار آئینہ بھی پہنے تھا بر میں، وہ پہلواں — دب جائیں جس کے بوجھ سے رستم کے استخواں

کہتی تھی یہ زرہ بدنِ بدخصال میں
پکڑا ہے پیلِ مست کو لوہے کے جال میں

البتہ انیس کے فن کا ایک جزو یہ بھی ہے، اور یہ اہم تر ہے، کہ ان کا "حریف" اگر ایک طرف جسمانی اور مادّی طور پر طاقتور ہے، تو دوسری طرف داخلی اور روحانی طور پر سخت کمزور و بزدل واقع ہوا ہے۔ علی اکبر نے اپنے ایک حریف سے کہا اور سچ کہا: "تو ایسے تن و توش پہ کچھ دل نہیں رکھتا" ایک دوسرے مرثیے میں علی اکبر نے اپنے

۷۵۔ ترکی مرکب ہے "بک" بمعنی سردار اور "تاش" بمعنی غلام۔ یعنی سردارِ غلاماں۔ شاہ خوارزم کا نام بھی بکتاش تھا۔

۷۶۔ ترکی مرکب ہے "خیل" بمعنی گروہ، "تاش" بمعنی غلام یعنی گروہِ غلاماں۔ لیکن بمعنی صاحب و امیر کے بھی آتا ہے۔

ـ قوی ہیکل، اور مہیب صورت حریف سے کہا : ہے دیکھنے کا یہ تن و توش، او شکم پرست!
ر اس کے بعد انیس، علی اکبر ہی کی زبان سے کہلواتے ہیں : " لوہا ہے نرم موم سے،
ب دل کڑا نہ ہو " اور یہ ایک ایسی آفاقی حقیقت ہے، جو سپہگروں کی شریعت میں
یت و حدیث کا حکم رکھتی ہے۔ واقع یہ ہے کہ اگر دل کڑا نہ ہو، تو تمام طاقت، ہنر،
اؤ پیچ، ہتھیار، دفاعی آلات، سب بیکار اور ہیچ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ اس نکتے کو
ہن میں رکھنے کے بعد پروفیسر کلیم الدین احمد وغیرہ کے اعتراض کا جواب مل جاتا ہے
ور یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ امام اور ان کے مٹھی بھر ساتھی جو جان پر کھیلے ہوئے
ر بکف، آخری اور فیصلہ کن جنگ لڑ رہے تھے، کیوں دشمن پر قابو پا لیتے ہیں،
ور دشمن، وقتی طور پر ہی سہی، طاقتور ہونے کے باوجود، کیوں پسپا ہو جاتا ہے۔
یس سپہگروں کے اس جذبۂ خاص سے بھی واقف ہیں کہ مقابلے میں ایک فریق
بردست اور دوسرا کمزور ہوتا ہے، تو زبردست فریق کو لڑائی میں مزا نہیں
آتا۔ اسے جنگ میں پورا لطف اسی وقت حاصل ہوتا ہے، جب مقابلہ برابر کا ہو
نیس کے اس سپاہیانہ جذبے کا اظہار اس وقت ہوتا ہے، جب وہ امام کی زبان
سے کہلواتے ہیں، جو علی اکبر سے مخاطب ہیں کہ۔ " دشمن جو لڑے جم کے، تو پھر لطف
سوا ہے " ایک دوسرے مرثیے میں علی اکبر ہی کے مقابلے میں جب فوجِ شام کے
ساہی میدان چھوڑ چھوڑ کر بھاگنے لگتے ہیں، تو علی اکبر آخر کار یہ کہنے پر مجبور ہوتے
ہیں کہ

کیوں دور بھاگے جاتے ہو شیروں کے پاس سے مارو گے کیسے کہ مرتے ہو تم خود ہراس سے
میں دق ہوں، اور تمہیں نہ ہزیمت بری لگے
دل کھول کر لڑو کہ لڑائی میں جی لگے

انفرادی مقابلوں میں یہ بھی ہوتا ہے کہ لڑنے والا اپنی برتری جتانے اور حریف
کو مرعوب کرنے کی غرض سے بسا اوقات اس سے یہ بھی کہا کرتا ہے کہ " جا، اپنے
حمایتی کو بلا لے " انیس لڑنے والوں کی ان نفسیات سے اچھی طرح واقف ہیں۔

ارزق کا پہلا بیٹا جب جنابِ قاسم کے مقابلے کے لیے میدان میں آتا ہے، تو وہ اُن سے کہتا ہے۔

کام آئے کچھ تو، نامِ شہِ ذوالفقار لے
پُشتی پہ ہو کوئی، تو مدد کو پکار لے

ایک مرثیے میں امام حسین کا حریف ان سے کہتا ہے کہ اے مردِ مسافر!
تو ایک، ہزاروں سے ہوں میں لڑنے کو حاضر — سب اپنے عزیزوں کو بلا، جنگ کی خاطر
ان موقعوں پر انیس نے بیشک اپنے مخصوص سپاہیانہ محسوسات کی ترجمانی کی ہے، لیکن یہ ایک تجربہ کار اور جہاندیدہ سپاہی کا ایک فطری اور نفسیاتی اندازِ فکر ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ انیس فنِ سپہگری میں مہارتِ تام رکھتے تھے۔
انیس کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے فنِ سپہگری میں اپنی مہارت سے اپنی شاعری کی خوب خوب تزیین کی ہے، اور انفرادی مقابلوں کے چند ایسے دلکش، جیتے جاگتے اور متحرک مرقعے اپنے قلم سے کھینچ دیتے ہیں، جنھیں دیکھ کر تعجب ہوتا ہے حقیقت یہ ہے کہ مصوّر کے مُوقلم میں یہ قدرت نہیں ہے کہ ایسی چلتی پھرتی تصویریں پیش کر دے۔ انھیں دیکھ کر ہمیں اس بات کا قائل ہونا پڑتا ہے کہ انیس نہ صرف ایک عظیم شاعر تھے بلکہ ایک آزمودہ کار سپاہی بھی تھے۔
یوں تو انیس کے قریب قریب ہر مرثیے میں رزم ہے اور انفرادی مجادلوں کے بیشمار مرقعے انھوں نے پیش کیے ہیں لیکن یہاں انتخاب کر کے چند کا تجزیہ کیا جاتا ہے جناب قاسم کی جنگ کا خاکہ ملاحظہ فرمائیے۔
جنابِ قاسم جب جنگ کے لیے میدان میں آئے، تو عمر سعد نے ارزق شامی سے کہا کہ "اس لڑکے سے تو جا کر لڑ" ارزق نے جواب دیا: "تیرے حواس بجا نہیں ہیں، لڑکے سے لڑنے کے لیے مجھے بھیجتا ہے! یہ شجاعت سے بعید ہے کہ مجھ جیسا نامی گرامی پہلوان ایک لڑکے کا مقابلہ کرے۔ ہاں، بھیجنا ہے تو میرے چار بیٹوں میں سے کسی کو بھیج دے۔" چنانچہ اس کا ایک بیٹا جنگ کے لیے نکلا۔ قاسم نے یہ نہیں کیا کہ اس کے

تے ہی فوراً اس پر حملہ کر دیا ہو، بلکہ پہلے اسے حملہ کرنے کی دعوت دی۔ "آ، کوئی
رکر جو ارادہ وغا کا ہے۔" یہ سن کر اسنے تین پھل کا تیر اپنی کمان میں جوڑا۔ اُدھر قاسم
، تلوار کا وار اس پر کر دیا جس سے

قطع انگلیاں ہوئیں اس تیرہ بخت کی — جیسے کوئی قلم کرے شاخیں درخت کی

ں کے بعد جناب قاسم نے اس پر جو تیر چلایا تو۔ "نکلا وہ تیر توڑ کے سینے کے استخواں۔

اک دم میں دی شکست خطا کو ثواب نے
غل تھا قفس کی تیلیاں توڑیں عقاب نے

ر اس کا دوسرا بھائی مقابلے کے لیے پرے سے نکلا۔ اس نے آتے ہی قاسم پر نیزے
وار کیا۔ قاسم نے اپنے نیزے سے اس کا ایسا توڑ کیا کہ۔ "پُتلی کو بیچا کی سنا میں پرو دیا"
ر بالآخر وہ بھی "فی النار والسقر" ہو گیا۔ اس کے بعد تیسرا بھائی میدان میں آیا؛
ر اس نے گرز کا وار کیا۔ قاسم نے سر بچا کر وار خالی دیا، اور خود تلوار کا ایسا وار
یا جس نے

ل دو کیا عمودِ سرِ نابکار کو — جس طرح تیغِ تیز اڑا دے چنار کو

سرے بھائی کے کام آجانے کے بعد چوتھا بھائی لڑنے کے لیے آگے بڑھا۔ اس نے
غ دو دم سے قاسم پر وار کیا۔ قاسم نے اسے ایسا جواب دیا کہ۔ "اک ہاتھ میں نہ
سر تھا، نہ بازو، نہ شانہ تھا"

ہاروں بیٹوں کو آنکھوں کے سامنے ایک لڑکے کے ہاتھوں قتل ہوتا دیکھ کر
زرق شامی آگ بگولا ہو گیا؛ جوشِ غضب میں اس کی آنکھیں سرخ ہو گئیں، اور

ب قبا کو مثلِ کفن پھاڑتا ہوا — نکلا پرے سے دیو سا چنگھاڑتا ہوا

رہ سالہ قاسم اور ارزق کے مقابلے نے اب چونکہ دلچسپ صورت اختیار کر لی تھی،
س لیے جناب عباس اس جنگ کا لطف لینے کو قریب آ کھڑے ہوئے۔ شجاعت کی
ہ نگ میں جناب قاسم سپر لینا بھول گئے تھے۔ جناب عباس نے یاد دلایا۔ " بیٹا

سپر تو ہاتھ میں لے لو، چچا نثار!" اس کے بعد جناب قاسم اور ازرق شامی میں دُو بدُو کی چوٹیں شروع ہوگئیں۔ ازرق اپنا نیزہ ہلا کر قاسم کی طرف جھپٹا۔ اُدھر قاسم نے اپنے چھوٹے سے نیزے کو ٹکان دی اور ایک نیدا لیا باندھا کہ — ع "ڈانڈ آئی ڈانڈ پر، تو سناں سے لڑی سناں"۔ قاسم نے زور سے اس کی آنی پر جو آنی ماری، تو اس کی سناں اڑ کر زمین پر گر پڑی۔ اس پر وہ جھنجھلا کر چوبِ نیزہ کو سر پر لایا، تو قاسم نے سر بچا کر اپنی ڈانڈ اس کی ڈانڈ پر اس طرح ماری اور اس زور کا جھٹکا دیا کہ نابکار کا نیزہ دب کر ٹوٹ گیا۔ یہ جھٹکا اٹھانے کے بعد وہ ذرا سنبھلا اور اس نے کمانِ کیانی قبضے میں لی اور ایک تیر اس میں جوڑا۔ لیکن وہ اس قدر بدحواس ہو چکا تھا کہ اس کے ہاتھ کانپ رہے تھے۔ اس گھبراہٹ میں اس کی کمان کا چِلّہ اتر گیا، اس لیے اس نے "ذرا تلوار کا وار کیا۔ اِدھر قاسم نے بھی اپنی تیغِ تیز سنبھالی" اور — "دونوں طرف سے چلنے لگے وار یک بیک" دست بدست مقابلے کے دوران جب وہ بدخصال حرفِ سخت زبان پر لایا، تو قاسم کو بھی غصّہ آگیا اور وہ مثلِ شیرِ درندہ اس پر جھپٹ پڑے اور جلال میں اپنا گھوڑا اس کے گھوڑے سے ملا دیا اور اتنے بڑھے کہ اس کی سپر سے ان کی ڈھال لڑ گئی۔ ادھر جناب عبّاس نے آواز دی کہ "ہاں، اب نہ جانے دیجیو، احسنت، مرحبا!"۔ یہ سن کر قاسم نے اپنے گھوڑے کو اس کے گھوڑے سے جدا کیا، اور اسی "ثانیے میں" مارا کمر کا ہاتھ کہ دو ہو کے گر پڑا"

یہاں یہ نکتہ خاص طور پر قابلِ لحاظ ہے کہ جس وقت ازرق اور قاسم کی دُو بدُو چوٹیں ہو رہی تھیں، اور دونوں طرف سے وار پر وار ہو رہے تھے، اس وقت

جب بڑھ کے وار کرتا تھا وہ بانیِ حسد — کہتا تھا بازوے شہِ دیں: یا علی، مدد!

یہ ایک بڑا دلچسپ نفسیاتی گوشہ ہے کہ جب ازرق، جناب قاسم پر وار کرتا تھا، تو جناب عباس کی زبان سے جو ذرا دور کھڑے قاسم کی جنگ سے لطف اندوز ہو رہے تھے، بیساختہ "یا علی مدد" نکلتا تھا۔ اس خاص کیفیت کو علم النفس کی اصطلاح میں "حرکتِ نقل" یا "اِمی ٹیشن" کہتے ہیں۔ رزم کے اِن جزدیات (حاشیہ ملاحظہ)

تک پہنچنا انیس ہی کے بس کا کام ہو سکتا تھا کسی اور کا نہیں۔
اسی طرح جناب علی اکبر کی متعدد لڑائیاں انیس نے نظم کی ہیں جن میں سے ذیل کا مجادلہ غالباً سب سے زیادہ دلچسپ اور انیس کی فنِ جنگ میں مہارت کا بہترین نمونہ ہے۔
علی اکبر میدانِ جنگ میں آئے، تو اب ایک تازہ دم پہلوان اپنے رسالے کے ساتھ میدانِ کربلا میں وارد ہوا، جو بقولِ عمر سعد۔ "آیا وہ پہلوان جو وحیدِ زمانہ ہے"
اس نے آتے ہی کمر آہنی کو چست کیا، آلاتِ حرب تن پر درست کیے، اور گھوڑے پر سوار ہو کر باگ علی اکبر کی طرف پھیر دی لیکن ان کے نزدیک آتے ہی۔ "زہر و شقی کا آنکھ ملاتے ہی آب تھا" اس نے پہلے علی اکبر پر گرزِ گاؤ سر کا وار کیا۔ ادھر علی اکبر نے انچ ... سے اس کا اس چابک دستی سے توڑ کیا کہ گرز اس کے پنجے سے چھوٹ کر زمین پر آ رہا۔
اس کے بعد اس دشمنِ ایمان نے اپنا بھالا سنبھالا۔ علی اکبر بھی زور میں کچھ کم نہ تھے۔ انھوں نے بھالے کا جواب اپنی تیغ سے دیا۔ پھر اس نے چار پانچ ہاتھ نیزے کے نکالے، اور چونکہ علی اکبر کو نیزے کے بند بند کا توڑ یاد تھا اس لیے انھوں نے اس کی تمام نیزہ بازی کو ناکام بنا دیا۔ اب جو اس نے غور سے دیکھا تو اس کی سناں کی زبان غائب ہو چکی تھی۔ اس پرشقی نے جھنجھلا کر کمند پھینکی۔ علی اکبر نے سر بچا کر وار خالی دیا اور اس پر تلوار کا وار کیا۔ نہ وہ آگے بڑھے، نہ پیچھے ہٹے، بلکہ اپنی جگہ کھڑے کھڑے اشاروں میں اس کے حلقوں کو کاٹ دیا۔ اس ناکامی پر اس خطا شعار نے کمان میں تیر

(صفحہ ۵۰۷ کا حاشیہ یہاں ملاحظہ ہو) ۷۷۔ فٹ بال میچ کے دوران جب کھلاڑی کسی نازک موقع پر فٹ بال کو ٹھوکر (کِک) مارتا ہے، تو کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تماشائیوں میں سے کوئی بالکل غیر ارادی طور پر اپنے سے آگے بیٹھے ہوئے آدمی کے ٹھوکر مار بیٹھتا ہے۔ یا جب ہماری آنکھوں کے سامنے راستے میں کوئی سائیکل سے گرنے لگتا ہے تو ہم غیر ارادی طور پر اس کی بجائے خود سنبھلنے لگتے ہیں۔ اس عمل کو علم النفس کی اصطلاح میں "امی ٹیشن" کہتے ہیں۔

جوڑا۔ علی اکبر نے اپنی تلوار سے اس کی کمان کے چلّے کاٹ دیے۔ فوراً خادم نے تیر جوڑ کر اس کے ہاتھ میں دوسری کمان دے دی۔ لیکن اس سے پہلے کہ وہ دوسری کمان کو کام میں لائے علی اکبر نے اس پر تیرے کا ایسا بھرپور وار کیا کہ شقی کا "ناوک زمیں پہ تھا، تو کمان آسمان پر۔" اس کے بعد دونوں میں تلوار کی دست بدست لڑائی ہونے لگی۔ انیس کے لفظوں میں اس کا منظر ملاحظہ فرمائیے:

اس دوپہر کی دھوپ میں تیغوں کی وہ چمک　　دو بجلیاں سی کوندرہی تھیں تہِ فلک
حیرت میں تھے زمیں پہ بشر، چرخ پر مَلَک　　مثلِ علی جھپکتی نہ تھی، شیر کی پلک
رُخ پر ہراس کچھ، دمِ جنگ وجدل نہ تھا
تلوار چل رہی تھی، پہ ابرو پہ بل نہ تھا

بڑھتا تھا مثلِ تیغ ادھر سے یہ نامور　　دَب دَب کے پیچھے ہٹتا تھا وہ صورتِ سپر
یوں نعرہ زن تھا غیظ میں، شبیرؑ کا پسر　　یہ اضطراب جنگ میں! ظالم، ٹھہر، ٹھہر!
چلے تو دیکھ رخ سے جھلم کو اتار کر
اوروسیاہ! آنکھ تو شیر دل سے چار کر[۷۸]

اب وہ پہلوان پسپا ہوتا جارہا تھا۔ علی اکبر اس پر پے در پے وار کررہے تھے۔ موذی نے سپر سے سر بچایا تو شانہ کٹ گیا۔ سپر منہ سے ہٹی، تو جھلم کے ٹکڑے اڑ گئے، اور حال آنکہ اس کا جسم چار آئینہ میں محفوظ تھا، لیکن زرہ کی طرح اس کا جگر چھن گیا تھا اس کی منجھی ہوئی چوٹیں خالی جارہی تھیں، اور وہ بار بار منہ پھرا کر غصے سے ہونٹ چباتا تھا۔

تلوار کو اٹھا کے اس وقت پکارا، شیر تب　　ہشیار! او لعیں! اجل آتی ہے سر پہ اب
مہلت ابھی ہے تیغ و سپر کو سنبھال لے
باقی ہو کچھ ہوس، تو اُسے بھی نکال لے

۷۸　اس بند میں انیس نے حال کے صیغے استعمال کیے ہیں، حضیں غرورتاً تصرف کر کے ماضی کے صیغوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

سن کر یہ سن پڑا، وہ جفا کار و بد گہر ۔۔۔۔ زد کر کے سار۔ وار بڑھا شاہ کا پسر
لہرا رہی تھی فرق پہ وہ ماہیِ ظفر ۹ے ۔۔۔۔ مارا جو ہاتھ، برق سی کوندی قریبِ سر
چھوڑا سوار کو، نہ فرس کو، نہ تنگ کو
اک شور تھا کہ کھا گئی مچھلی نہنگ کو

جنابِ عباس کے حال میں انیس نے کم و بیش ایک درجن مرثیے تصنیف کیے ہیں، اور ان میں سے قریب قریب ہر مرثیے میں جنابِ عباس کی جنگ نظم کی ہے۔ لیکن ان کی جنگ کی نوعیت قاسم اور علی اکبر اور دیگر مجاہدینِ کربلا سے مختلف ہے۔ جنابِ عباس کو اذنِ جہاد نہیں ملا تھا۔ انھیں صرف پانی لانے کی اجازت دی گئی تھی۔ یہ ایک بڑی مشکل مہم تھی۔ بقولِ انیس اُن کے سامنے تین مرحلے تھے: "لڑنے کی فکر مشک کا دھڑکا، عَلَم کا دھیان"۔ جنابِ عباس کی اس مشکل کی وضاحت انیس کی اس بیت سے بھی ہوتی ہے:

۹ے۔ یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ مچھلی کو لکھنؤ میں فتح و ظفر کی نشانی مانا جاتا رہا ہے۔ اس کے پس منظر میں ایک روایت ہے کہ نواب سعادت علی خان کی دلّی دربار میں طلبی ہوئی (۱۷۳۹ء) وہ یہ طے کر چکے تھے کہ سلطنتِ مغلیہ بچنے والی نہیں اور وہ دلّی سے الگ ہو کر اودھ کے علاقے میں خود مختار ہو جائیں۔ انھوں نے جمنا کے کنارے جا کر نماز ادا کی۔ وہ ہاتھ پھیلائے دعا میں مصروف تھے کہ ایک مچھلی اچھل کر ان کے ہاتھوں پہ آ پڑی۔ اسے انھوں نے فالِ نیک سمجھا۔ چنانچہ انھیں اودھ کی حکومت مل گئی۔ اس دن سے مچھلی ان کا سرکاری نشان بن گئی بعد ازاں ماہی کو گھر گھر خوش بختی، بلند اقبالی، اور نیک شگونی کی علامت سمجھا جانے لگا۔ یہاں تک کہ آج تک شادی کے تحفوں میں ماہی ایک جزو مانی جاتی ہے۔ یو۔پی۔ کی حکومت نے مچھلیوں کو اپنی سرکاری مہر میں باقی رکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو۔ نارمن ہالسٹر: "دا شیعہ آف انڈیا" ص ۱۵۲)۔ درگاہ نجف اشرف کے پھاٹک پر دو مچھلیاں ترچھی آمنے سامنے بنی ہوئی ہیں۔ یہ مچھلی امروہے بھی پہنچی۔ چونکہ محرم کے علموں کے جلوس میں ایک علم سبز پھریرے کا ہوتا ہے۔ اس میں پنجے کی بجائے اوپر مچھلی جس پر چاندی منڈھی ہوئی ہے، ایٹ نصب ہوتی ہے۔

انیس اور فنِ سپہگری

تنہا سنبھالے مشک و عَلَم، یا وغا کرے
بلوہ ہو ساری فوج کا جس پر، وہ کیا کرے

اس مشکل کو انیس نے جس شاعرانہ چابکدستی کے ساتھ نباہا ہے، وہ تو ایک طرف، لیکن سرِ راہ اُن کی جو مڈبھیڑ ایک پہلوان سے ہوگئی، وہ انیس کی فنِ جنگ میں مہارت کی بہترین مثال ہے۔

جناب عبّاس پانی لانے کی فکر میں لڑتے بھڑتے دریا تک پہنچنے کی کوشش کر رہے تھے کہ راستے میں ایک پہلوان سے مقابلہ ہوگیا۔ جناب عبّاس نے امام حسین کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے اس سے کہا:

اچھا، ہوس جو ہو ترے دل میں، اُسے نکال
ہاں، آزمودہ تر ہو جو حربہ اسے سنبھال

یہ سنتے ہی اس خیرہ سَر نے نیزۂ خطی کو تول کر گھوڑا بڑھایا۔ جناب عبّاس نے اس کے نیزے کو اپنی تلوار سے کاٹا، اور

پہلے ہی وار میں خطِ نصرت رقم ہوا
مثلِ خیار نیچ سے نیزہ قلم ہوا

نیزہ کٹ گیا تو اس نے ڈانڈ پھینک کر کمان ہاتھ میں لی۔ لیکن جناب عبّاس کی تلوار نے چشم زدن میں کمان کے گوشوں کو کاٹ دیا، اور اس کے بعد جناب عبّاس نے نعرہ کیا، زہے ہنر، اے قدرِ دماں! سب یاں کے سرکشوں میں ہے تو صفدرِ زماں

چلّے بھی نادرست تھے، ترکش بھی دور تھا
تیری خطا نہیں، یہ کماں کا قصور تھا

جناب عبّاس کے اس طنز کی وہ تاب نہ لا سکا اور غیظ میں آ کر اس بد مآل نے اپنے شہپِ صرصر مثال کو دابا، اور

کاندھے سے ہاتھ میں لیا، لوہے کی ڈھال کو جھکائی تیغ گھور کے حیدر کے لال کو

ادھر جناب عبّاس نے اپنی تلوار سے اس پر وار کرنے شروع کیے۔ ان کی تلوار نے مغفر اور کنٹھ کاٹا، پھر سپر کاٹی۔ اس کے بعد سینے پہ آئی، پھر قریبِ سر پہنچی، شانے سے ملٹی، تو کمر کی جانب بڑھی۔ اب دونوں کے گھوڑے ایک دوسرے کے قریب آپہنچے

تھے۔ جناب عبّاس کے حملوں کی تاب نہ لاکر وہ پہلوان ہانپنے لگا اور اس کی زبان باہر نکل پڑی۔ اس کے بعد جناب عبّاس نے اسے ہوشیار کر کے اس پر آخری وار کیا۔ جس کے نتیجے میں

سر اڑ گیا، سپر سے بزار اس نے آڑ کی
کٹ کر گری زمین پہ چوٹی پہاڑ کی

دو ہو کے منہ کے بھل جو گرا، وہ ستم شعار بس سرنگوں گیا سوے دوزخ وہ نابکار

امام حسین کے جہاد کا انداز سب سے مختلف تھا۔ وہ سردارِ لشکر تھے، اور اس جہت سے مثالی سپاہی، اور انیس کے رزمیہ کے ہیرو۔ اس لیے ان کی جنگ کی شان نرالی ہے۔ دراصل انیس کے نزدیک شجاعت کا معیار یہ ہے کہ مجاہد صرف تلوار سے جنگ کرے۔ وہ اس کے قائل ہیں کہ — "کافی ہے لڑائی میں جوانمرد کو تلوار" چنانچہ امام حسین کے جہاد کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جنگ میں زیادہ تر اپنی تلوار استعمال کرتے ہیں۔ حال آنکہ کہیں کہیں انیس نے امام کو سپر بھی استعمال کرتے ہوئے پیش کیا ہے۔ لیکن عام طور پر ان کے ہیرو کی شان یہی ہے کہ وہ دفاعی آلات کے بغیر ہی جنگ کرتا ہے۔ اس مرثیے میں جس کا مطلع ہے: "جب آخری رخصت کو حسین آئے حرم میں"، انیس کے ہیرو کی شانِ شجاعت انھیں کے لفظوں میں ملاحظہ فرمائیے:

کیا شانِ شجاعت کو رقم کر سکے خامہ! برسوں جو لکھے ختم نہ ہو مدح کا نامہ
ہے خود کی جا سر پہ محمد کا عمامہ اور بدلے زرہ کے فقط اک کہنہ ہے جامہ
محتاجِ سپر وہ ہیں، جنھیں جان کا ڈر ہے
یاں سامنے تلوار کے سینہ بھی سپر ہے

پہنا نہیں چار آئینہ یہ بزمیں سمجھ کر تا پردے میں رہ جائیں شجاعت کے نہ جوہر
آنکھوں کے تلے پھرتا ہے آئینۂ خنجر ہر اک بُنِ مُو شائقِ پیکاں ہے بدن پر
ان ہاتھوں کو دستانوں کی حاجت کہو کیا ہے!
فرزندِ یداللہ تو خود دستِ خدا ہے

ہے قبضے میں حضرت کے بس اک تیغ دو پیکر
سو مردوں کا تمغہ ہے شجاعوں کا ہے جوہر
کاٹے ہیں اسی تیغ نے جبریل کے شہپر
شمشیرِ یداللہ پہ دم دیتے ہیں سرور
منظور نہیں اس سے حفاظت تن و سر کی
تیغ اس لیے باندھی کہ نشانی ہے پدر کی

عام خیال یہ ہے کہ امام حسین کا جہاد انیس نے اُس مرثیے میں سب سے اچھا نظم کیا جس کا مطلع ہے: "کیا زخم ہے وہ زخم کہ مرہم نہیں جس کا"۔ شاد عظیم آبادی نے لکھا ہے کہ انیس کے اس مرثیے کے لڑائی کے بند یادگار ہیں، جس کا مطلع ہے: "شمشادِ بوستانِ رسالت حسین ہے"، جو انیس نے مرزا دبیر کے مقابلے کی مجلس کے لیے دن رات محنت کر کے لکھا تھا۔ یہ دونوں رائیں درست ہیں، لیکن غالباً یہ کہنا زیادہ درست ہوگا کہ انیس کا ہر مرثیہ یادگار ہے؛ اور یہ طے کرنا مشکل ہے کہ کس مرثیے کو کس پر ترجیح دی جائے۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ انیس دوسرے مجاہدین کے مقابلے میں امام حسین کی جنگ کے حال کے مرثیوں میں طبیعت کی جولانیاں نسبتاً زیادہ صرف کرتے ہیں۔

یہاں امام حسین کی جنگ کے بند اس مرثیے سے انتخاب کیے گئے ہیں جس کا مطلع ہے: "جب قطع کی مسافتِ شب آفتاب نے"۔ یہ اگرچہ نسبتاً مختصر ہیں مگر انیس کی فنِ جنگ میں مہارت کی بہترین مثال ہیں۔

امام حسین جب جنگ کے لیے میدان میں آتے ہیں، تو لشکرِ شام میں تہلکہ مچ جاتا ہے۔ نبی کے غضب سے ہر کمان امان چاہتی ہے، زمین مضطر ہے، اور آسمان پناہ مانگ رہا ہے۔ میدانِ کارزار میں ہر شخص حسین کی دہائی اور روحِ علی اکبر کا واسطہ دے رہا ہے۔ اس وقت

چلّایا ہاتھ مار کے زانو پہ ابنِ سعد
اے وا فضیحتا یہ ہزیمت ظفر کے بعد!

یہ سن کر دو پہلوان امام سے جنگ کرنے کا بیڑا اٹھا کر صفوں سے باہر نکلے:

بھالے لیے، کسے ہوئے کمریں ستیز پر

نازاں وہ ضربِ گرز پہ، یہ تیغِ تیز پر

پہلے پہلوان نے

نعرہ کیا کہ کرتا ہوں حملہ امام پر
اے ابنِ سعد لکھ لے ظفر میرے نام پر

اس نے میدان میں آ کر پہلے نیزے کا وار امام پر کیا۔ لیکن۔ "مشکل کشا کے لال نے کھولے تمام بند۔" پھر اس نے تیر کمان سنبھالا۔ اُدھر امام نے اپنی تیغ سے کام لیا اور اس کے تیروں کو اپنی تیغ سے کاٹ دیا، اس طرح کہ۔ "گوشے نہ تھے کماں میں، نہ پیکاں خدنگ میں۔" اس کے بعد،

ظالم اٹھا کے گرز کو آیا جناب پر — طاری ہوا غضب خلفِ بُو تراب پر
مارا جو ہاتھ پاؤں دبا کر رکاب پر — بجلی گری شقی کے سرِ پُر عتاب پر

بد ہاتھ میں شکست، ظفر نیک ہاتھ میں
ہاتھ اڑ کے جا پڑا کئی ہاتھ، ایک ہاتھ میں

جب ایک ہاتھ کٹ گیا، تو اس نے تلوار دوسرے ہاتھ میں لے لی۔ امام نے فوراً تلوار کا دوسرا وار اس پر کر دیا۔

قربان تیغِ تیز شہِ نامدار کے
دو ٹکڑے تھے سوار کے، دو راہوار کے

ایک پہلوان کا کام تمام کرنے کے بعد امام دوسرے پہلوان کی طرف مخاطب ہوئے اور فرمایا: "کیوں ضربِ ذوالفقار پہ کی تو نے بھی نگاہ؟" لیکن وہ رو سیاہ شرابِ تکبر سے سرشار تھا، اس نے اس بات پر کوئی توجہ نہیں کی اور حضرت پر حملہ آور ہو گیا۔ لیکن انجام یہ ہوا کہ

آتا تھا وہ کہ اسپِ شہِ دیں پلٹ پڑا — ثابت ہوا کہ شیرِ گرسنہ جھپٹ پڑا
تیغہ شقی نے ڈھال پہ مارا، تو ہٹ پڑا — ضربت پڑی کہ گنبدِ دوّار پھٹ پڑا

پیوندِ صدرِ زیں، جسد و فرق ہو گیا

گھوڑا زمیں پہ سینہ تلک غرق ہو گیا

دُو بدُو اور دست بدست جنگ کی یہ ایسی سچی تصویریں اور انفرادی مجادلوں کے ایسے جیتے جاگتے اور متحرک مرقعے ہیں، جو انیس ہی کے قلم سے نکل سکتے تھے۔ وہ فنِ جنگ کے ماہر تھے اور اپنی نجی مشقوں میں اس قسم کی لڑائیاں نہ صرف دیکھ چکے تھے، بلکہ بذاتِ خود لڑ بھی چکے تھے۔

سطورِ بالا میں جو کچھ کہا گیا، اس کی روشنی میں ڈاکٹر احسن فاروقی کا یہ ارشاد کہ "میر انیس نے نہ کبھی دو حریفوں کی جنگ دیکھی تھی اور نہ اس کا مکمل تصوّر قائم کر سکتے تھے"[80] کس قدر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ فاروقی صاحب کی اس تنقید کے بارے میں اگر بہترین رائے دی جائے، تو یہ ہوگی کہ یہ انیس ناشناسی کی دلیل ہے؛ اور اگر بدترین رائے قائم کی جائے تو یہ ہوگی کہ یہ انیس سے دشمنی پر مبنی ہے۔ انیس سرتا پا شاعر ہیں اس لیے اُن کے رزم میں بھی شاعری بھری ہوئی ہے۔ انھوں نے فنِ جنگ میں مہارت سے خوب خوب فائدہ اٹھایا ہے اور بزم کو رزم سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ دبیر جن کا مقام مرثیہ گوئی میں انیس سے کم نہیں ہے، اس خاص شعبے میں انیس سے پیچھے رہ جاتے ہیں۔

مراثیِ انیس سپہگری کی کتاب نصاب کا کام دیتے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ کتابِ نصاب میں جو خشکی ہوتی ہے، وہ ان میں نہیں ہے؛ بلکہ ادبِ لطیف والی تری ہے، جسے پڑھ کر یا سن کر قاری یا سامع کا دل اکتاہٹ محسوس نہیں کر سکتا۔

---

۸۰ ڈاکٹر احسن فاروقی: مرثیہ نگاری اور میر انیس: ۶۸ –

اکبر حیدری کاشمیری

تذکرۂ نشترِ عشق

تذکرہ نشترِ عشق کے مصنف حسین قلی خان عاشقی کے حالاتِ زندگی تذکروں میں بہت کم ملتے ہیں۔ گلشنِ بیخار[1]، گلشنِ ہمیشہ بہار[2]، صبحِ گلشن[3]، نگارستانِ سخن[4]، بزمِ سخن[5] اور طبقاتِ شعرائے ہند[6] میں ان کے حالات نہایت ہی مختصر درج کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر اشپرنگر[7]، اسٹوری[8] اور مولوی عبدالمقتدر[9] نے ان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت ہی ناکافی ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ ان کے حالات کسی اور تذکرے یا فہرستِ مخطوطات میں راقم کی نظر سے نہیں گزرے۔ اس کے برعکس عاشقی نے اپنے اور خاندان کے حالات نشترِ عشق میں تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ راقم الحروف کے پیشِ نظر یہی تذکرہ ہے، اور مصنف کے حالاتِ زندگی اسی سے ماخوذ ہیں۔

۱۔ مخطوطہ گلشن بیخار۔ کتابخانہ راجہ صاحب محمود آباد (مکتوبہ ۱۲۶۱ھ)
۲۔ گلشن ہمیشہ بہار: ۲۲۳ از نصراللہ خان خویشگی (طبع دوم)
۳۔ تذکرۂ صبح گلشن: ۲۷۱ از سید علی حسن خان (بھوپال ۱۲۹۵ھ)
۴۔ نگارستان سخن: ۵۹ از سید نور الحسن خان (بھوپال ۱۲۹۳ھ)
۵۔ بزم سخن: ۸۴ از سید علی حسن خان (بھوپال ۱۲۹۸ھ)
۶۔ طبقات شعرائے ہند: از کریم الدین (دہلی ۱۸۴۷ء)
۷۔ اودھ کیٹلاگ: ۱۴۴ (کلکتہ ۱۸۵۴ء)
۸۔ پرشین لٹریچر، ۱: ۸۸۲ (لندن ۱۹۵۳ء)
۹۔ فہرست مخطوطات، ۸: ۱۵۷۔ از مولوی عبدالمقتدر (کتب خانۂ پٹنہ)

مصنّف کا نام حسین قلی خان، تخلّص عاشقی، کنیت ابومحمد ہے۔ ان کے آباد اجداد خراسان کے رہنے والے تھے۔ خود کہتے ہیں: "اصلِ ایں مؤلفِ ہیچمداں از خاکِ پاکِ خراساں"۔ عاشقی کے دادا نواب عسکر خان اور پردادا نواب عیسیٰ خان، احمد شاہ بادشاہ کے آغازِ سلطنت (۱۱۶۱ھ) میں اپنے وطن جام سے خاندان کے کچھ لوگوں کے ساتھ ہندستان آئے اور شاہجہان آباد میں سکونت اختیار کی۔ بادشاہ احمد شاہ اور پھر عالمگیر ثانی (۱۱۶۷—۱۱۷۳ ہجری) کے عہد میں وہ جلیل القدر عہدوں پر فائز رہے، اور نوابی اور خانی اور بہادری کے خطاب سے ممتاز ہوئے۔ ان مناصبِ عالی کے علاوہ "بعضے کارخانجاتِ حضوری و برخی بانتظامِ محالات و چکلہ داری سرفراز شدہ و معزز بود"۔ تھوڑے ہی عرصے میں وہ اعلیٰ اقتدار کے مالک ہو گئے اور فارغ البالی سے رہنے لگے۔

نواب عیسیٰ خان مصنّف کے جدّ اعلیٰ کا انتقال سنۂ پنجم جلوسِ احمد شاہی یعنی ۱۱۶۵ میں ہوا۔

نواب عسکر خان جدِّ مصنّف، عالمگیر بادشاہ کے عہدِ سلطنت تک موردِ اعزاز و احترام رہے۔ اسی عہد میں جب احمد شاہ درّانی نے ہندستان پر حملہ کیا اور نظامِ سلطنت کو مفلوج کر دیا، تو شاہی خزانہ اس حد تک خالی ہو گیا کہ سپاہ کو چھ مہینے تک کوئی تنخواہ نہ ملی۔ عالمگیر قدرتاً بہت متفکر تھا۔ بختاور خان خواجہ سرا نے عرض کی کہ اگر نواب عسکر خان کی املاک ضبط کر لی جائے، تو اس سے سپاہیوں کی تنخواہ اور انتظامیہ کی ضروریات مہیا ہو سکتی ہیں۔ بادشاہ نے خواجہ سرا کی تجویز قبول کی اور ضبطیِ املاک اور قرقی کا حکم دے دیا۔ جو لوگ قرقی اور خانہ تلاشی پر مامور ہوئے، انھوں نے نواب عسکر خان کے خواجہ سراؤں سے پوچھ گچھ کی۔ انھیں کوڑے مارے اور بالآخر لاکھوں کی نقدی اور ساز و سامان ہتھیا لے گئے۔ عاشقی کے الفاظ یہ ہیں۔

خواجہ سرایانِ سرکار جدّ مرحوم را کہ تمامی نقود و اقمشہ سپردِ آنہا بود،

بدست آوردہ زیرِ تازیانہ کشیدند کہ از اشیاء و متاعِ موجودہ نشان دہند؛ و خانہ تلاشی نمود، شش ہزار اشرفی و دو لک روپیہ نقد و دو اعرابۂ ظروفِ طلا آلات و نقرہ آلات مع دیگر اقمشہ نصیبہ بدست آوردہ داخل بخزانۂ پادشاہی کردند۔

جب ۱۱۷۰ھ میں احمد شاہ درّانی نے دلّی پر پانچویں مرتبہ حملہ کیا، تو درانی لشکر کے کچھ سپاہی نواب عسکر خان کے محل میں درآئے اور انھوں نے موصوف کو "بحالتِ تلاوتِ کلام اللہ بسعادتِ شہادت فائز گردانیدند"

موصوف نے تین اولادیں چھوڑیں۔ آقا علی خان مصنف کے والد بزرگوار، جو اس وقت دو سال کے اور سب سے چھوٹے تھے۔ دوسرے بیٹے یعنی مصنف کے چچا موسیٰ قلی خان عمر چار سال اور محمد علی خان عمر پانچ سال۔ ان کے علاوہ خاندان کے کچھ اور بھی لوگ تھے، جن میں بیشتر خواتین اور دو خواجہ سرا تھے؛ یہ سب لوگ دلّی ہی میں رہتے تھے۔

نواب منیر الدولہ بہادر، نواب عسکر خان کے قریبی رشتہ داروں میں تھے۔ وہ عسکر خان کے انتقال کے وقت بادشاہ شاہ عالم (۱۱۷۳۔ ۱۲۲۱ھ) کے ہمراہ الٰہ آباد میں عہدۂ وزارت پر فائز تھے۔ جب انھوں نے ان کے انتقال کی خبر سنی، تو مرحوم کے پسماندگان کو اپنے پاس الٰہ آباد بلالیا اور دو تین سال تک اپنی رفاقت میں رکھا۔ اس کے بعد نواب منیر الدولہ الٰہ آباد سے عظیم آباد گئے، تو یہ لوگ بھی ان کے ساتھ وہاں چلے گئے؛ انھوں نے خاندان کی مناسب دبسر اوقات کا معقول انتظام کر دیا۔ یوں عظیم آباد عاشق کا وطن بن گیا۔

عاشق کے والد آقا علی خان نے عظیم آباد میں حصولِ تعلیم کے بعد نواب مومن بیگ خان چکلہ دار رودولی و دریاباد کی صاحبزادی سے عقد کیا۔ نواب منیر الدولہ کے انتقال اور عظیم آباد کی خرابی کے بعد وہ بیس برس کے سن میں منیر الدولہ کے بڑے صاحبزادے نواب محمد شجاع قلی خان کی رفاقت میں رہنے لگے۔ پانچ سال ان کے

ساتھ "باختیار و اقتدارِ تمام گر دانید" پھر وہ مرشد آباد چلے گئے۔ یہاں انھوں نے نواب مظفر جنگ کے بڑے صاحبزادے نواب دلاور جنگ بہادر کی مصاحبت اختیار کر لی۔ اس کے دو سال بعد نواب شمس الدولہ کے ندیم بن گئے۔ جو نواب ببر جنگ کے برادرِ نسبتی تھے۔ نواب شمس الدولہ کی رفاقت میں وہ دس سال رہے اس اثنا میں آقا علی خان ایک دو سال کلکتہ میں بطور سفیر بھی رہے۔ آخر کار جب نواب شمس الدولہ اور انگریزوں کے باہمی تعلقات خراب ہوئے تو آقا علی خان عظیم آباد واپس چلے آئے۔ چندے بعد ضرورتاً اپنے جواہرات بیچنے کے لیے بنارس گئے، جو انھوں نے نواب شجاع قلی خان کے نیلام سے حاصل کیے تھے۔ اس کام کی تکمیل کے لیے انھیں بنارس میں دو سال قیام کرنا پڑا۔ اب وہ عظیم آباد جانے ہی والے تھے کہ مسٹر کیننگیم کلکٹر ضلع اٹاوہ نے انھیں اپنے پاس بلا لیا اور ۱۲۱۶ھ کی ابتدا سے شکوہ آباد اور فیروز آباد کے پرگنات کی تحصیلداری پر مامور کر دیا۔ یہ سلسلہ ۱۲۳۳ھ تک جاری رہا۔

عاشق کے بڑے چچا محمد علی خان فنِ خطاطی میں ید طولیٰ رکھتے تھے اور "اعجاز رقم" کے لقب سے مشہور تھے۔ وہ فن خطاطی کے علاوہ صرف و نحو، تاریخ دانی اور فارسی میں بھی بڑی استعداد رکھتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ خطِ نستعلیق میں اس وقت ہندستان میں ان کی برابر کا اور کوئی نہیں تھا۔ نواب مظفر جناب بہادر ان کی بڑی عزت کرتے تھے۔ وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر بھی کہتے تھے۔ لیکن عاشق کو ان کا کلام دستیاب نہیں ہو سکا، اس لیے تذکرے میں شامل نہ کر سکے۔

عاشق کے دوسرے چچا موسیٰ قلی خان ۳۰ برس کی عمر میں تحصیلِ علوم کے بعد ناظم ینک (کذا) کی رفاقت میں ۱۲۳۳ھ (سالِ تصنیف تذکرہ) تک رہتے تھے۔ انھیں مثنوی مولانا روم سے خاص دلچسپی تھی اور اس کے رموز و غوامض کے سمجھنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ وہ بھی فارسی اور اردو میں شعر کہتے تھے۔

حسین قلی خان مولفِ تذکرۂ نشترِ عشق کی ولادت عظیم آباد میں بروز جمعہ ۷ محرم ۱۱

۱۱۹۴ھ کو ہوئی۔ بعد کو تاریخِ پیدائش خود کہی تھی:

یوم جمعہ ہفتمِ محرم را　　　کردم از عالمِ نہفتہ طلوع
چون بجستم سنِ ولادتِ خویش　　　گفت ہاتف کہ "اے خجستہ طلوع"

۱۴ برس کے سن سے وہ اپنے والدِ بزرگوار کے ہمراہ سیر و سفر میں مصروف رہے
علوم فارسی کے علاوہ اپنے بڑے چچا کی طرح انھیں بھی تاریخ دانی اور صرف ا
میں مہارت حاصل تھی۔ عربی سے البتہ نابلد تھے۔ ۱۲۱۶ھ میں وہ سرکار کمپنی
میں تحصیلداری کے عہدہ پر فائز ہو گئے تھے۔ رفتہ رفتہ دوستوں کے فیضِ صحبت
اور موزونیِ طبع کی بنا پر فارسی میں شعر کہنے لگے۔ اس میں شیخ وجیہہ الدین عشقی عظیم
سے مشورہ تھا۔ استاد نے اپنے تخلص کی مناسبت سے انھیں عاشق تخلص عطا
کیا۔ انھوں نے تذکرۂ نشترِ عشق میں اپنے ترجمہ کے ساتھ ۳۴ شعر درج کیے ہیں۔
ڈاکٹر اشپرنگر نے ان کا تخلص غلطی سے "عشق" لکھا ہے۔ شیفتہ لکھتے ہیں[۱۱] کہ جب
میں نے انھیں دیکھا ہے، تو اس زمانے میں وہ سکندر آباد (ضلع علی گڈھ) میں تح
کے عہدے پر فائز تھے۔ اس وقت انھیں نیک و بد کی تمیز نہیں تھی؛ بہر حال تھے
اور متین و سنجیدہ انسان؛ لوگ کہتے ہیں کہ آج کل لکھنؤ میں قیام ہے؛ عربی ا
سے ناواقف ہیں، اس لیے غلطیاں کی ہیں۔ سٹوری نے ڈاکٹر اشپرنگر کے
سے لکھا ہے[۱۲] کہ عاشق ۱۲۵۲ھ میں لکھنؤ میں رہتے تھے۔ بہر حال شیفتہ کے بیا
سے معلوم ہوتا ہے کہ گلشنِ بیخار کے اختتام یعنی ۱۲۵۰ھ تک وہ زندہ لکھنؤ
تھے۔ کریم الدین کے بیان[۱۳] سے ظاہر ہوتا ہے کہ عاشق ۱۲۶۳ھ میں لکھنؤ میں ا
حیات تھے۔ نصر اللہ خان خویشگی نے اس کا ترجمہ صیغۂ ماضی میں لکھا ہے جس

۱۰- اردو کیٹیلاگ: ۶۴۴ (نمبر ۷۳۲)
۱۱- مخطوطہ گلشنِ بیخار
۱۲- پرشین لٹریچر ۱: ۸۸۶
۱۳- طبقاتِ شعرائے ہند

معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۱۲۷۰ ہجری میں فوت ہو چکے تھے۔ وہ کہتے ہیں[14]:

بہرہ اندوزِ عشرت و کامرانی و بانیِ مبانیِ مضامین و معانی بودہ۔

عاشقی اردو میں بھی شعر کہتے تھے۔ شیفتہ، کریم الدین اور خوشگی، نے ان کے یہ دو شعر درج کیے ہیں:

جس سے کہیں پوچھوں ہوں، مزا عشق کا کیا ہے؟
رو رو کے یہ کہتا ہے کہ کچھ کہہ نہیں سکتا

بدحواسی ہے یہاں تک پوچھنے کو اشک کے
چشم کو میں بھول کر رکھتا ہوں سر پر آستیں

نشترِ عشق

عاشقی نے یہ تذکرہ ۱۲۳۳ھ میں مکمل کیا۔ اس میں ۱۴۷۰ متقدمین، متوسلین اور متاخرین فارسی شعرا کا ذکر ہے۔ اس کے کئی نسخے مختلف کتاب خانوں میں محفوظ ہیں۔ بعض کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ نشترِ عشق کا ایک نسخہ شاہانِ اودھ کے کتاب خانے میں ڈاکٹر اشپرنگر کی نظر سے گزرا تھا۔ ڈاکٹر موصوف کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ تذکرہ ۱۲۳۰ھ میں تمام ہوا تھا[15]۔ اس نسخہ کا اب کہیں نام و نشان نہیں ملتا۔ شاید ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کی نذر ہو گیا۔

۲۔ نسخۂ پٹنہ: نشترِ عشق کا ایک نسخہ بانکی پور پٹنہ لائبریری میں محفوظ ہے۔ یہ دو حصوں پر مشتمل ہے۔ حصۂ اول: نمبر مخطوطہ ۷۱۶، اوراق ۵۲۹، سطر ۱۵، سائز ½۱۰″ × ½۶″۔ یہ حصہ صارم کے ترجمے کے بعد اس کے مصرعے کے ایک جزو کے ان الفاظ پر ختم ہوتا ہے: "بسکہ در وصفِ لبت شیریں (مقالی)"

حصہ دوم: نمبر مخطوطہ ۷۱۷، صفحات ۱۰۵۹ تا ۲۰۷۱، سائز ۹ × ½۶″، سطر ۱۵۔

۱۴۔ گلشن ہمیشہ بہار: ۲۲۳

۱۵۔ اودھ کیٹیلاگ: ۶۴۴

اس کی ابتدا مصارم کے مشار الیہ مصرعے کے بقیہ الفاظ "مقالی کردہ ام" سے ہوتی ہے۔
دونوں نسخے ایک ہی کاتب کے ہاتھ کے لکھے ہوئے، نستعلیق خط میں ہیں۔ آخر
میں کوئی ترقیمہ درج نہیں ہے۔

تذکرہ کے دیباچے کے آخر میں مصنف کہتا ہے کہ اس نے تذکرے کا ایک نسخہ
قاضی سعید الدین محمد خان بہادر تخلص سعید خلف نجم الدین علی خان ثاقب قاضی
القضاۃ کلکتہ کو پیش کیا تھا۔ موصوف نے اس کی تعریف میں ایک خطبہ لکھا، جو
نسخۂ پٹنہ میں ص ۴۹ تا ۵۲ درج ہے[16]۔

۳۔ نسخۂ رامپور: اس نسخے کے بارے میں جناب امتیاز علی خان عرشی فرماتے
ہیں:

کتب خانہ رامپور میں اس کا جو نسخہ محفوظ ہے، وہ اوسط سائز کے ۱۵
سطری مسطر کے ۹۸، ورقوں پر بخطِ نستعلیق لکھا گیا ہے۔ خاتمے میں کاتب
لکھتا ہے:

تمام شد تذکرۂ نشترالعشق من تالیف جناب فیض مآب حسین قلی خان صاحب
دام اقبالہٗ متخلص بعاشقی بتاریخ ہفتم شہر ربیع الثانی سنہ ۱۲۳۶ ہجری
روزِ جمعہ از قلم شکستہ رقمِ عاصیِ پُر معاصی خوشہ چینِ خرمنِ جود و نوال
سخنوری و نکتہ دانی جنابِ ممدوح، مخدوم بخش متخلص بہ مروت
ساکن قصبۂ برن عرف بلند شہر عفی اللہ عنہ، بمقام خورجہ متعلقہ ضلع
علی گڈھ۔

جیسا کہ کاتب نے خود بھی لکھا ہے، وہ شاعر ہے اور مروت تخلص کرتا
ہے۔ اس کے لکھے ہوئے فارسی قطعاتِ تاریخ اس کتاب کے اوراق
۱۷ الف، ۷۸ الف، ۹۹/۱۰۰/۱۲۳/۱۲۳ ب، ۱۰۰ الف، ۳۶۳ ب، ۴۵ ۴ ب،

۱۶۔ فہرست مخطوطات، (مرتبہ مولوی عبدالمقتدر) ۸ (نمبر ۱۲۔۱۰۰۲): ۱۵۷

۱۷۔ دستورالفصاحت: ۹۳ (حواشی)

۴۸۵ ب، ۴۹۴ الف، ۵۴۷ الف، ۵۶۵ ب، ۵۷۴ ب، ۵۸۴ ب
۵۹۶ الف، ۶۰۰ ب، ۶۰۱ الف، ۶۰۳ ب، ۶۰۵ ب۔ ۶۱۴ الف
۶۳۹ الف، ۶۵۱ الف، ۶۸۶ الف، ۶۹۳ الف، ۷۰۹ الف،
۷۲۰ الف، ۷۲۱ الف، ۷۲۲ ب، ۷۲۴ الف اور ۷۸۶ ب پر
پائے جاتے ہیں۔

ان میں سے اول الذکر قطعے کے ساتھ کاتب نے "مخدوم بخش مروت محرر تذکرۂ ہذا" لکھ بھی دیا تھا، مگر تصحیح کے وقت یہ فقرہ قلم زد کر دیا گیا۔ نسخے کے متن میں نیز حاشیوں پر دوسرے پختہ خط کی تصحیحات ہیں جو غالباً خود مصنف کے قلم کی ہیں۔

۴۔ نسخۂ پنجاب یونیورسٹی لاہور: پنجاب یونیورسٹی، لاہور کے کتابخانے میں اس تذکرے کے دو نسخے محفوظ ہیں۔ ان میں سے ایک ناقص الطرفین ہے۔ اس کے بیچ میں کچھ صفحوں کی ترتیب بھی غلط ہوگئی ہے۔ مثلاً رضا قزوینی (حرف "را") کے بعد امیر خسرو کا ذکر درج ہے۔ ان کے حالات بھی ناقص اور نامکمل ہیں۔ یہ تذکرہ ایک ہی جلد میں مجلّد ہے۔ شروع میں دیباچہ بھی شامل ہے۔

نسخۂ دیگر، شیخ عبداللہ انصاری سے شروع ہو کر واقف بٹالوی پر ختم ہو جاتا ہے۔ یہ بھی ناقص الطرفین ہے۔ یہ نسخہ اردو کے مشہور انشا پرداز محمد حسین آزاد دہلوی کے کتابخانے کا ہے۔ آزاد نے بعض مقامات پر متن کی عبارت بدل دی ہے، اور شعرا کے اشعار بھی کم کر دیے ہیں[18]۔

۵۔ نسخۂ راجہ صاحب محمود آباد کے نادرالوجود کتابخانے میں نشترِ عشق کا مکمل اور خوشخط مخطوطہ دو حصوں پر مشتمل موجود ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

نمبر مخطوطہ: ۳۴۳؛ سائز: ۶" × ۹"؛ مسطر: ۱۵ سطری۔

یہی نسخہ راقم الحروف کے پیش نظر ہے۔ اس کی ابتدا شیخ ابو اسمٰعیل عبداللہ انصاری

۱۸۔ اورنٹیل کالج میگزین، لاہور: نومبر ۱۹۲۶ء

تذکرے سے ہوتی ہے اور خاتمہ میر یوسف بلگرامی پر۔ اس میں ۱۴۷۰ شعرا کا ذکر ہے۔
پہلے نو اوراق میں فہرستِ شعرا درج ہے۔ اس کے بعد ایک صفحہ خالی ہے اور دوسرے
صفحے یعنی ورق ۱۰ (ب) سے کتاب کا دیباچہ شروع ہوتا ہے۔ آغاز ان الفاظ سے
ہوتا ہے:

جمیع محامد محمودی راکہ نسخہ جامع موجودات را بقلم قدرت ومداد ارادت
بر صفحۂ ایجاد تحریر فرمود وتمامی مدائح آں ممدوحی راکہ کتابِ مشہودات
را بکلکِ جواہر سلکِ تکوین وسوادِ تقدیر بر سفینۂ اختراع و بیاضِ ابداع
تسطیر نمود۔۔۔الخ

ورق ۱۳ (ب) میں مصنف اپنا نام حسین قلی خان عظیم آبادی ابن آقا علی خان
جہان آبادی لکھتا ہے۔ دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف سنِ شباب سے کلکتہ
عظیم آباد اور دہلی کی سیر و سیاحت میں مصروف رہا۔ اور اس کو چیدہ اشعار جمع کرنے
کا شوق تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے دو ہزار اشعار کی ایک بیاض مرتب کر لی۔ ۱۲۲۳ھ
میں کول (علی گڈھ) کی چھاؤنی میں مسٹر ایلیٹ (Elliot) کی تلاش میں
گیا اور میر محمد جعفر تخلص مسیح بریلوی سے ملاقات ہوئی۔ موصوف اتر ولی (ضلع علیگڈھ)
کے تحصیلدار تھے۔ ایک دن انھوں نے والہ داغستانی کا تذکرہ ریاض الشعراء دکھایا۔
مصنف نے ان سے مستعار لے کر اس تذکرے کا مطالعہ کیا، تو اندازہ ہوا کہ اس میں
"رطب ویابس" بہت ہے اور عاشقانہ کلام کا انتخاب بھی اچھا نہیں ہے۔ یہی
وجہ ہے کہ اسے خود تذکرہ مرتب کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ مصنّف کے الفاظ
یہ ہیں[1]:

کتابِ مذکور (ریاض الشعراء) از ایشاں بعاریت گرفتہ، نقلِ آں برداشت۔
چوں ہنگامِ صحت ومقابلہ مطالعہ نمود، دریافت شد کہ خان مرحوم بخیال و
پاسِ ضخامتِ تذکرہ وبجہتِ زیادہ بودنِ اسامیان، کلامِ رطب ویابس

۱۔ مخطوطہ: ۱۴ (ب)

و سیاق بے سباق و معقولات و ہزلیات و انتخاب مثنویات مشہورہ و مروّجہ
کہ بہر جا بتیسر و موجود است، مثل مثنوی مولوی روم و شاہنامۂ فردوسی طوسی
و حملۂ حیدری و خمسۂ نظامی وغیرہ کہ ہر یک بطرزِ خود من اولہ الی آخرہ بریک
سیاق انتخاب است، داخل نمودہ۔ شخصے کہ طالبِ کلامِ عاشقانہ باشد،
از ملاحظۂ آں حظ برنمی دارد۔ و بخاطرِ فاتر خطور کرد کہ اگر تذکرۂ جدید
تالیف شود کہ تمام محتوی بکلامِ عاشقانہ باشد، تا بینندۂ وفادوترا زاید
و حالت بخشد، و ہر بیتش ناخن بدل زن بود۔ یقین است کہ مطبوعِ طبائع
خاص و عام خواہد بود۔ چنانچہ تصمیم ایں ارادہ نمود۔

مصنّف نے تذکرہ مرتب کرنے کے لیے تذکرے، کتبِ تواریخ، دواوین و سفاین کی فراہمی پر زرِ کثیر خرچ کیا تھا۔ بہت کتابیں بلگرام، فرخ آباد، علی گڈھ، عظیم آباد، اکبر آباد، اور شاہجہان آباد کے دوستوں سے بھی منگوائی۔ دیباچے میں جن کتابوں کا ذکر کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں:

تحفۃ السامی (سام میرزا)، ہمیشہ بہار (اخلاص دہلوی)، حیات الشعرا[20] (محمد علی خان متین کشمیری)، مردمِ دیدہ (حاکم لاہوری)، خلاصۃ الاذکار (میرزا ابو طالب لندنی)، خزانۂ عامرہ (میر غلام علی آزاد بلگرامی)، سروِ آزاد (میر غلام علی آزاد بلگرامی)، یدِ بیضا۔ (میر غلام علی آزاد بلگرامی)، گلِ رعنا۔ (لچھمن نرائن شفیق اورنگ آبادی)، تذکرہ بے نظیر (میر عبدالوہاب دولت آبادی)، ریاض الشعرا۔ (علی قلی خان والہ داغستانی)، تذکرۃ المعاصرین (شیخ محمد علی حزین)، مجمع النفائس (سراج الدین علی خان آرزو)، منتخب اللطائف (رحم علی خان ایمان فرخ آبادی)، کلمات الشعرا (میر محمد افضل سرخوش دہلوی)، مرآت الخیال، (شیر خان لودی)، خریطۂ جواہر اندوختہ[21] (مرزا جان جاناں مظہر دہلوی)

۲۰ - یہ تذکرہ اب تک کہیں سے دستیاب نہیں ہوا۔

۲۱ - ڈاکٹر سید علی رضا نقوی "تذکرہ نویسی در ہند و پاکستان" (ص ۵۱۵) میں لکھتے ہیں کہ "خریطۂ جواہر از وے نماندہ است" حال آں کہ مطبع مصطفائی، کانپور میں ۱۲۷۲ھ میں چھپ چکا"

تاریخ صبح صادق، تاریخ فرشتہ، تاریخ عالم آرائے عباسی، تاریخ بداؤنی، تاریخ اکبری مع آیین کہ در آں ذکرِ شعرا ہم درج است مشتملہ بر چہار جلد، اخبار الاخیار (شیخ عبدالحق دہلوی)، تاریخ جہانگیری، تاریخ شاہجہان نامہ (ہر سہ جلد)، تاریخ بابری، تاریخ نادری، تاریخ مرآت آفتاب نما، سفینۃ الاولیا، چراغ ہدایت در مصطلحات، فرہنگ رشیدی، فرہنگ جہانگیری۔

کتاب کی فہرست کے بعد مصنف کہتا ہے:

> از استادر رودکی کہ بانیِ مبانیِ ترتیبِ دیوانست، تا شعرائے زمانِ خود از یک بیت تا ہزار از سخنِ ہر کس کہ رشستہ وصاف مشتمل بر سوز فزائے سینۂ محبت گنجینہ دریا فنت ذکر کردہ داخلِ مجموعہ نقل کرد ۔۔۔ کلامِ ہر کدام کہ موافقِ طرز و انتخابِ خود چہ از شعرائے متقدمین و چہ متاخرین، دید، از ایراد و اذکارِ آں دست نہ برداشت۔ و مدارِ بنای ایں کارِ سخنوری بیشتر بر غزل و رباعی و کمتر کے بر قطعات گذاشت و در غزل ہم از مطلع تا مقطع ہر قدر افراد کہ قابل و مناسبِ سیاق و اندازِ خود دید، برچید، و باقی بگذاشت۔

مصنّف نے یہ تذکرہ ۱۲۲۴ ہجری میں لکھنا شروع کیا اور اسے نو سال کے عرصے میں ۱۲۳۳ ہجری میں تمام کیا۔ دیباچے کے آخر میں لکھتا ہے:

> القصہ در سنِ یک ہزار و دو صد و بیست و چار ہجری بہ تسوید ایں روضۂ دلکشا مصروف گردیدہ، تا نشتر السنین المعجمہ بقیدِ تحریر آوردہ بود کہ تنازعِ علائقِ روزگار و کثرتِ کارِ مرجوعہ کہ مفصل بیانِ آں خارج از سیاقِ محل است، تا نُہ سال ازیں خیال و ایں ارادہ در توقف و التوا افتاد۔
>
> بعد انقضائے مدّتِ مذکور در سنہ یک ہزار و دو صد و سی و سہ ہجری باوجود چندیں موانع و کم فرصتی باز متوجہ و مصروفِ نگارش گردیدہ، باختتام رسانید و بجائے "باب" بمناسبتِ نام "نشتر" قرار دادہ۔ ہنگامِ تحریرِ

سابق: "سینۂ صدر" "نشتر رگ جاں" مادۂ تاریخ یافتہ بود۔ والحال
(۱۲۳۳ ہجری)
تاریخہاے نظم ونثر صوری ومعنوی بہم رسانیدہ۔ تاریخ
جملہ یک ہزار وچار صد وہفتاد اسامی
(۱۲۳۳ ہجری)

ایضاً: درسال یک ہزار دو صد وسی وسہ حوالۂ قلم کرد
(۱۲۳۳ ہجری)

قطعہ: درسیزدہ ماہِ رجب روزِ سہ شنبہ وقتِ شب — چوں گشت ختم ایں نسخہ جامعِ کمالِ عاشقی
گفتا زبانم شکرِ حق بالیدتن جاں تازہ شد — دل گفت سالِ ختمِ او "عالی خیالِ عاشقی"
(۱۲۳۳ ہجری)

نشتر عشق بڑا ضخیم اور مفصّل تذکرہ ہے۔ مصنّف نے اس میں شعرا کے حالات اور انتخاب کلام کافی مقدار میں پیش کیا ہے۔ یہ انتخاب غزلوں اور رباعیوں کے عشقیہ اشعار پر مشتمل ہے۔

کتاب میں بعض شعرا کے حالات زیادہ تفصیل سے ملتے ہیں۔ آزاد بلگرامی، آرزو، میر شمس الدین فقیر، مرزا محمد رضا قزلباش امید، قتیل، انشا، سودا، مولوی محمد باقر شہید، بیدل، میر درد، منّت اور فغاں کے حالات بہت مفصل ہیں۔ بعض شعرا پر تنقید بھی کی گئی ہے۔ مثلاً امید کے بارے میں مصنف کی راے یہ ہے:

دیوانش از ہفت ہزار بیت زیادہ است۔ امّا مربوط ونامربوط در اشعارش بسیار بود۔ لہٰذا میر شمس الدین فقیر کہ با او خلت ویک جہتی داشت، دیوان او انتخاب نمودہ، ابیاتِ خوب بر آورد۔

میرزا عبدالرسول استغنا کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ از شعراے متاخرین نیست، مگر دیوان او چنداں شہرت نہ دارد"

بعض مقامات پر مصنّف نے تلازمے کا بھی مظاہرہ کیا ہے۔ بسمل کی وفات کے بارے میں کہتے ہیں "بسملِ تیغِ فنا گردید" اسی طرح فقیر کے بارے میں کہتے ہیں:

اگرچہ بظاہر متخلص بفقیر است، فامّا باعتبارِ استعدادِ صوری و معنوی گویا از اغنیائے وقت بود۔

نشترِ عشق میں کشمیری فارسی شعرا کی بھی اچھی خاصی تعداد پائی جاتی ہے۔ ان میں سے ذیل کے شعرا قابلِ ذکر ہیں۔

مرزا غلام رسول استغنا، محمد مقیم آزاد، آقا عبدالعلی تحسین، داراب بیگ جویا، دوست محمد دوست، بینش رضا، سالم، صبحی، صرفی، غنی، محسن فانی، فرد علی فقول، قابل محمد پناہ، گرامی کم گو، مرزا کامران بیگ گویا، لذتی، قاسم خان مخلص، مظہری، محمد رضا مشتاق، غلبمت، نامی، خواجہ نور اللہ نزہت، مرزا ہدی حجت ۔

تذکرے میں متعدد ان شعرا کا بھی ذکر ہے جو اردو میں بھی شعر کہتے تھے۔ ان میں سے مندرجہ ذیل شعرا قابلِ توجہ ہیں:

مرزا محمد رضا قزلباش امید، سراج الدین علی خان آرزو، نواب امیر خان انجام، خواجہ احسن اللہ خان بیان، پیام اکبر آبادی، محتشم علی خان حشمت، فقیہ صاحب درد مند، خواجہ میر درد، مرزا رفیع سودا، لچھمی نرائن شفیق، میر ضیاء الدین ضیا، اشرف علی خان فغان، میرزا محمد فطرت، میر شمس الدین فقیر، قبول کشمیری، گرامی کشمیری، میر محسن، آنند رام مخلص، مرزا جان جاناں مظہر، مردان علی خان مبتلا لکھنوی، میر قمر الدین منت ۔

مصنف نے اپنے حالات "عاشقی" کے تحت لکھے ہیں۔ اس کے جستہ جستہ واقعاتِ زندگی اندرمن، تمنا، حیران، خوشدل رضا، شوق اور عشق کے حالات کے ذیل میں بھی پائے جاتے ہیں۔

تذکرے کی ابتدا میں دیباچے اور فہرستِ شعرا سے قبل ذیل کا قطعہ درج ہے:

شد مرتب چو نسخۂ موزوں — مشتمل بر حقائقِ شعرا
ہست فہرستِ آں بدیں تفصیل — گفتمت جملہ از الف تا یا
یک صد و سی و پنج در الف است — جملہ ہفتاد ہست اندر با

سی و نہ تا و نہ بداں در ثاؔ — ہست در بابِ جیم چہل اسماؔ
بابِ حاؔ شصت و دو بداں اے یار! — سی و ہفت اسم داں تو اندر خاؔ
بست و دو و دالؔ و ہفت داں در ذالؔ — ہست پنجاہ و دو بہ بابِ آکرؔا
بست و یک زار معجمہ می داں — ہشت ہشتاد و نُہ بسینؔ جانا
شصت و یک شینؔ و چار و پنجہ صادؔ — ہست در ضادؔ سیزدہ اسما
سی و دو طاؔ و ہفت ظاؔ می داں — صد و دو ہست عینِؔ مہملہ را
سی و یک غینؔ را بداں بہ یقیں — چار و ہفتاد ہست اندر فاؔ
چہل و یک آمد است اندر قافؔ — ہشت و پنجاہ کافؔ، اے دانا!
بست در لامؔ آمد است حساب — ہشت و ہشتاد و صد بہ میمؔ بجا
یک صد و ہشت جملہ در نونؔ است — واؔ و پنجاہ و دو بود اسما
بست و دو ہاؔ و بست و چار بیاؔ ست — شد فہرستِ ایں اسامی ہا
جملہ را چونکہ جمع گردانی — ہمہ میزانِ او چنیں بنما

یک ہزار و چہار صد ہفتاد
اے سخنداں بگفتمت بملا

اس کے بعد یہی تعداد حروفِ تہجّی کے اعتبار سے نشتر کے عنوان سے حساب کی رقوم میں لکھی ہے۔

نورالحسن ہاشمی

دو قدیم ریختے

انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ کے کتب خانے کی ایک قلمی بیاض (نشان ۱۲) میں شمالی ہند کی چند قدیم ریختہ کی غزلیں نظر آئیں، جو ہدیۂ ناظرین ہیں۔ امید ہے کہ تحقیق کرنے والے طلبہ کے لیے کارآمد ثابت ہوں گی۔ بیاضِ مذکور میں مختلف قسم کے کاغذ اور مختلف خطوں میں لکھے ہوئے اوراق شامل ہیں، اس لیے یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کون سے اوراق کس نے اور کب لکھے۔ ویسے بعض صفحات پر انیسویں صدی (عیسوی) کے اواخر کی تاریخیں درج ہیں۔

پہلی غزل "حامد باری" کی ہے۔ غزل پر یہ عنوان درج ہے "مرید و خلیفہ حضرت میاں میر بالان پوری، لاہوری، غزلِ حامد باری"۔ "حامد باری" کا ذکر "آبِ حیات" میں اس عنوان سے ملتا ہے:

> حامد کوئی شخص ہوئے ہیں، ان کا زمانہ معلوم نہیں۔ کہتے ہیں "حامد باری" انھیں کی تصنیف ہے۔ ان کی نقط سات شعر کی ایک غزل دیکھی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید کوئی پنجابی بزرگ ہیں۔ اس میں سے مطلع پر قناعت کرتا ہوں۔
>
> ع۔ ہم سفر چوں کردی ساجن! مینوں نیند نہ آئی جی
>
> قدرِ وصالت نادانستم، تم بن برہ ستائی جی

یہاں آزاد سے تسامح ہوا ہے۔ "حامد باری" کتاب کا نام نہیں، خود شاعر کا نام ہے۔ چونکہ ایسے نام کم رکھے جاتے ہیں، اسی لیے آزاد کو یہ مغالطہ ہوا۔ البتہ ان کا یہ قیاس صحیح ہے کہ "کوئی پنجابی بزرگ ہیں"۔

حامد باری کے پیر میاں میر کون بزرگ تھے، ان کے متعلق بیل کی سوانحی ڈکشنری سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میاں میر اور شاہ میر اور شیخ میر جیوں نام سے معروف تھے۔ ان کا اصل نام شیخ محمد تھا، اور وہ خلیفہ عمر کی اولاد سے تھے۔ سیستان میں ۹۵۷ھ (۱۵۵۰ء) میں پیدا ہوئے تھے۔ بعد کو لاہور چلے آئے اور ساٹھ سال لاہور میں گزارے اور وہیں ۷ ربیع الاول ۱۰۴۵ھ (۱۱ اگست ۱۶۳۵ء) کو بعمر ۸۸ سال (قمری) وفات پائی اور ہاشم پور مضافات لاہور میں مدفون ہوئے۔ یہ بہت مرتاض بزرگ تھے اور بہت لوگ ان کے ارادتمند امرید تھے۔ ان کے ایک مرید ملا شاہ ہوئے ہیں جو داراشکوہ کے مرشد تھے۔ شاہ میر "ضیاء العیون" نامی کتاب کے مصنف بھی تھے، جس میں اخلاقی مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

حامد باری کی ایک غزل کے دو شعر اور دوسری کمل غزل جو دریافت ہو سکی، درج ذیل ہیں۔ قیاس یہ کہتا ہے کہ اواخر سولھویں یا شروع سترھویں صدی میں کہی گئی ہوں گی، بعض مصرعے واضح نہیں ہیں۔

غزلیات حامد باری

عزم سفر چوں کردی، ساجن! نینوں نیند نہ آوے جی
قدرِ وصالت نادانستم، تم بن برہ ستاوے جی
موسم و وقتِ بہار رسیدہ، گل خندیدہ جاے بہ جاے
تم بن یہ گلزار و گلستاں مجھ نہیں، ساجن بھاوے جی

جانم برلب آمد جاناں! اب تو مکھ دکھلاؤ جی
دیدم روے ...... درجہاں بناؤ کرو، ٹک آؤ جی
قوسِ دو ابرو، تیر از دیدہ، در جگرم ناگاہ رسید
کشتۂ خود را باز ندیدہ، اب سے آن ملاؤ جی
چشم وہ قاتل، بُرد قرارم غمزدہ [سخی] تاب نہ دارم
زلف بگوید ہر دم مارم، جب لٹکن لٹکاؤ جی

تن زفراقت جوگی بھیا، کانو مُندرا لٹکن کیپا
گشت کنم پردیس بدیسا [یا تی] پہنچ یا ڈ جی

صبر بکن، تا چند بنالی، اے دل خستہ، حامد باری!
حمد بگو، یا حضرت باری! تو مجھ آن ملاؤ جی

اسی بیاض میں ایک غزل خاکی کی ملی ہے۔ عنوان یہ لکھا ہے: غزلِ خاکی از امراے جہانگیری۔ ایک خاکی شیرازی کا ذکر بیل نے بھی کیا ہے جو صاحبِ دیوان شاعر تھا۔ اس کے تفصیلی حالات سنا ہے کہ تذکرہ 'بت خانہ' (از محمد صوفی اور حسن بیگ) میں موجود ہیں جو ۱۶۰۲ء سے ۱۶۱۲ء کے دوران میں لکھا گیا تھا۔ لیکن تذکرہ اس وقت سامنے نہیں ہے۔ میر حسن نے اپنے تذکرہ شعراے اردو میں لکھا ہے: "خاکی تخلصِ مردے بود درویش، از شاہجہان آباد، در عہدِ جہانگیر بادشاہ، احوالش معلوم نیست۔ از یک مرد پیرے ایں شعرش بگوش خوردہ؛ از دستہ:

تھا نی ہے اپنے من میں اب تو ہی، سریجن!
تجھ ہیم کی گلی میں، خاکی کو خاک ہوتا

بیاضِ مذکورۂ بالا میں مندرج غزل یہ ہے۔ بعض الفاظ جو واضح نہیں ہیں، بجنسہٖ نقل کردیے گئے ہیں۔

غزلِ خاکی از امراے جہانگیری

اس جگ کے تی سرداں ستی نا ہیں کوں تجھ سا رکا
توں یاسمن کا پھول ہے، فردوس کے گلزار کا

قامت جو تیری، اے پیا! یا نخل، یا سروِ سہی
یا نیشکر، یا ہے الف، یا ہے عصا بزدھار کا

تیرے حُسن کی جوت کوں اوصاف ہے صد باغ موں
لالہ دیکھت لیا رکت، نکسا چیا آنار کا

تجھ خال ہے رخسار موں، جیوں بھور ہے گلزار موں
جیوں مصر کے بازار موں، زنگی کھڑا زنگار کا

تیری زُلفِ خمدار کوں، زاہد کہے، تسبیح ہے
بامھن کہے، جپ لئے یہی زنّار ہے کفّار کا

اے مشک بُو، ہندوستاں، عالم معطّر ہو رہا
تجھ طرّۂ تاتار موں خوشش نافۂ تاتار کا

صورت ستی درویش توں، سیرت ستی جوں بادشہ
یوسف تجھے کیونکر کہوں، تو بھی ہے یوسف سار کا

ازعشقِ تو خالی خطط؛ مفتی کہے، فتوا یہی
قاضی کہے، مکّہ یہی؛ ہندو کہے، یہ دوار کا

خاکی! سخن کوتاہ کن، لب بند عزمِ راہ کن
جاں برنثارِ شاہ کن، حاجت نہیں گفتار کا

عبدالغفار شکیل

عاقل دہلوی کا شہر آشوب

غالب کے شاگردوں کے حالات اور نمونۂ کلام "تلامذۂ غالب" مرتبہ مالک رام میں یکجا کیا گیا ہے۔ ان میں ایک محمد سلطان دہلوی بھی تھے۔ عاقل تخلص تھا۔ وہ ۱۳ مئی ۱۸۵۴ء (۱۵ رمضان ۱۲۷۰ھ) کو دلّی میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش اور تعلیم و تربیت پائی۔ عاقل جس زمانے میں پیدا ہوئے، وہ دور شاعری کے شباب کا عہد تھا۔ دلّی میں شعر و سخن کے چرچے تھے اور آسمانِ شاعری پہ غالب، ذوق، مومن وغیرہ اُستادانِ فن چمک رہے تھے۔ اس ادبی و شعری فضا میں عاقل کی پرورش ہوئی۔ چنانچہ لڑکپن ہی سے ان کے اندر شعر و سخن کا مذاق پروان چڑھنے لگا۔ طبیعت کی موزونی اور ماحول کی شاعرانہ روایت نے عاقل کو بھی شعر گوئی پر اکسایا۔ جب شعر کہنے لگے، تو اپنے عہد کے نامور اور مسلم الثبوت استاد حضرت غالب دہلوی کے آگے زانوے تلمذ تہ کیا۔ غالب کی زندگی تک انھیں سے اصلاح لیتے رہے۔ جب غالب وفات پاگئے، تو عاقل میرزا قادر بخش صابر دہلوی شاہزادۂ خاندانِ تیموریہ کے شاگرد ہوگئے۔ عاقل کے دیوان سے پتہ چلتا ہے کہ کسی زمانے میں وہ نواب مرزا قربان علی بیگ سالک کے بھی شاگرد رہے تھے۔

عاقل عنفوانِ شباب میں لکھنؤ گئے اور وہاں میر وزیر علی سفید پوش کی (جو فنِ پھکیتی میں یکتائے دہر اور جگت استاد تسلیم کیے جاتے تھے) بیٹی سے شادی کی۔

عاقل نے صرف ۲۹ برس کی عمر پائی۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ عظیم کے وقت وہ صرف تین برس

عاقل دہلوی کا شہر آشوب

کے تھے، لیکن اس سے جو تباہی اور عوام پر جو مصیبت نازل ہوئی تھی، اس کا کچھ حال انھوں نے بزرگوں سے سنا تھا۔ دلی جو کبھی اولیاء اللہ کا مسکن تھی؛ دلّی جو یہاں والوں کے لیے دنیا کے ہر ملک اور ہر شہر سے عزیز تر تھی؛ جس کی مثال روم و شام تک ملنی محال تھی، اسے لٹتے دیکھ کر کون حساس شخص تھا، جو متاثر نہ ہوا ہو یا شاعروں کے دلی جذبات اور آنسو پیکر شعر میں ڈھل گئے۔ عاقل نے اگرچہ اس قیامتِ صغریٰ کو اپنی آنکھوں نہیں دیکھا تھا، لیکن جو کچھ سنا، اس سے ان کا دل کانپ اٹھا اور اس سے متاثر ہو کر انھوں نے ایک شہر آشوب لکھا جس میں دلّی کے اجڑنے اور تباہ ہونے کی شعری تصویر کھینچی گئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس ہنگامے کے بعد شہر کے دوبارہ آباد ہونے کا بھی بیان ہے۔ عاقل، کا یہ نایاب شہر آشوب درج ذیل ہے:

مسدّس شہر آشوب مع احوالِ آبادی

دلّی وہ جائے تھی، جسے اولیائے دیں
رہتے تھے بعدِ رحمتِ حق کو بنائے دیں
مشہور ہند میں تھی یہ بہت بھائے دیں
افسوس اب رہی نہ وہ رونق فزائے دیں!
جو دیکھتا ہے اس کو وہ دکھاتا ہے حیف حیف
پر اس زمانے کو کچھ نہیں آتا ہے حیف حیف!

تھا مثل اس کے کوئی نہ لے، روم تا بہ شام
عیش و نشاط سے ہمیں ہوتی تھی صبح و شام
ہوتا نہ تھا کسی کو کبھی غم برائے نام
ملکوں کے خاص لوگوں سے بہتر تھے یاں کے عام
کیا جانے، کس گناہ میں گرفتار ہم ہوئے!
جس سے ہر ایک قریہ کے دوّار ہم ہوئے
کیوں کر کروں میں رنج و مصیبت کا سب بیاں

قاصر ہے اس بیان سے اپنی تو بس، زباں
وہ دوست، وہ عزیز، وہ احباب سب کہاں!
یہ شعر اپنا آپ ہی پڑھتا ہوں، کر فغاں
افسوس، چرخ نے انھیں پامال کر دیا!
خوشحالیوں سے ہم کو بھی بیحال کر دیا

اے چرخِ بد شعار و بد انداز، بد نگاہ!
ہم لوگوں نے کیا تھا ترا ایسا کیا گناہ
جس سے کہ تو نے بھیجی یہاں لوٹنے کو سپاہ
اس شعبدے سے تیرے، ہوا اک جہاں تباہ
بدبخت! تو ہی کہہ کہ تجھے اس میں کیا ملا؟
ہم کو جو تو نے خاک میں ایسا دیا ملا

کیسے مکین تو نے اٹھائے ہیں، ہائے، ہائے!
کیسے مکاں تو نے مٹائے ہیں، ہائے، ہائے!
کیسے یہ سوئے فتنے جگائے ہیں، ہائے، ہائے!
دل ٹھنڈے ٹھنڈے کیسے جلائے ہیں، ہائے، ہائے!
ہم جانتے تھے، تجھ کو ہے آدم سے دشمنی
دیکھا، تو نکلی، خاص ہے کچھ ہم سے دشمنی

آئے تھے روسیاہ کہاں سے، وہ نابکار؟
عالم ہوا انھیں کے سبب سے خراب و خوار
اپنے ہی حاکموں سے وہ کرتے تھے کارزار
کرتا ہوں عرض یہ میں، اگر سن لے کردگار
جس جا سے وہ گروہ ہوا، اس جا خراب ہو
یاں تک کہ بعدِ مرگ بھی اس پر عذاب ہو

عاقل دہلوی کا شہر آشوب

دیکھا انھوں نے جب کہ اجل ہے قریب تر
حکّام سر پہ آئے ہیں مانند شیرِ نر
یہ سوچ کر وہ پوربیے بھاگے اِدھر اُدھر
کچھ بھی خبر نہیں کہ گئے وہ لعیں کدھر
بدبخت ہم کو مفت میں برباد کر گئے
جو دل کہ شاد تھے، ناشاد کر گئے

صد شکر اب کہ پھر وہی حکّام ہیں بحال
جن کے بحال ہوتے سے مخلوق ہے نہال
ہر وقت ان کو رہتا ہے انصاف کا خیال
یارب! نہ ہووے ان کو کسی وقت میں زوال
ناشاد ہو گئے تھے ہمیں شاد کر دیا
اور اس خراب شہر کو آباد کر دیا

دلّی ہوئی تھی جیسی کہ ویران اور خراب
بدلے میں اس سے دونی ہوئی اس کی آب و تاب
کہتے ہیں لوگ غدر کو اب یوں کہ تھا وہ خواب
یوں مٹ گیا کہ سطحۂ آبی سے بس حباب
نے غدر کی خبر، نہ ہمیں کارزار کی
ڈوبی تھی کشتی خواب میں، پر حق نے پار کی

آراستہ ہوا ہے جو دلخواہ اب یہ شہر
بیجا نہیں، کہے جو اسے کوئی زیبِ دہر
دیکھے سے اس کے غم کو بھی آوے خوشی کی لہر
اس سرزمیں پہ بھیجیو، یارب! نہ کوئی قہر

عاقل دہلوی کا شہر آشوب

دیکھے جو اس کو کوئی، کبھی بد نگاہ سے
آنکھوں میں اُس کی سرمہ ہو روزِ سیاہ سے

سب ہو چکا ہے حضرتِ دہلی کا ماجرا،
کر ہاتھ اٹھا کے جلدی سے عاقل! تو یہ دعا
آمین کہنے کو ہے فرشتہ بھی اک کھڑا
تا حشر زندہ حضرتِ غالب کو رکھ خدا
دنیا ہے مستفید جو اس کے کلام سے
ختمِ سخن نہ کیوں کردوں اُس کے ہی نام سے

عاقل دہلوی کا ایک مختصر دیوان ان کی یادگار ہے، انشاء اللہ کسی دوسری فرصت میں اُن کے کلام پر ایک تفصیلی مضمون پیش کیا جائیگا۔

استدراک

۱۸۵۷ء کا ہنگامہ عاقل کے بدوِ شعور سے بھی قبل ہوا۔ اگر انھوں نے شاعری ۱۲-۱۳ برس کی عمر میں بھی شروع کی ہو، جو قرینِ قیاس ہے، تو اس وقت اس پر دس برس گزر چکے تھے۔ اس زمانے میں ان کا اس طرح کا مسدس کہنا محض انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے ہی ہو سکتا ہے، جیسا کہ اس کے آخری تین چار بندوں سے ظاہر ہے۔

مالک رام

AGMARK
خالص اشیائے خوردنی
کے لئے
ایگمارک کی مہر دیکھئے
گھی، مکھن، تیل، پسے ہوئے مسالے، گندم کا آٹا،
شہد، انڈے اور روزمرّہ کے استعمال کی دوسری
بکنے والی اشیاء پر ایگمارک کی مہر کا مطلب
یہ ہے کہ ان میں ملاوٹ
نہیں ہے۔
خالص اشیائے خوردنی استعمال کریں۔
ایگمارک کی مہر والی اشیاء خریدیں۔

'CIPLA'